La Société du Spectacle

par Guy Debord

I. La séparation achevée

> « Et sans doute notre temps... préfère l'image à la chose, la copie à l'original, la représentation à la réalité, l'apparence à l'être... Ce qui est *sacré* pour lui, ce n'est que l'*illusion*, mais ce qui est profane, c'est la *vérité*. Mieux, le sacré grandit à ses yeux à mesure que décroît la vérité et que l'illusion croît, si bien que le *comble de l'illusion* est aussi pour lui le *comble du sacré*. »
>
> Feuerbach (Préface à la deuxième édition de *L'Essence du christianisme*)

1

Toute la vie des sociétés dans lesquelles règnent les conditions modernes de production s'annonce comme une immense accumulation de *spectacles*. Tout ce qui était directement vécu s'est éloigné dans une représentation.

2

Les images qui se sont détachées de chaque aspect de la vie fusionnent dans un cours commun, où l'unité de cette vie ne peut plus être rétablie. La réalité considérée *partiellement* se déploie dans sa propre unité générale en tant que pseudo-monde *à part*, objet de la seule contemplation. La spécialisation des images du monde se retrouve, accomplie, dans le monde de l'image autonomisé, où le mensonger s'est menti à lui même. Le spectacle en général, comme inversion concrète de la vie, est le mouvement autonome du non-vivant.

3

Le spectacle se représente à la fois comme la société même, comme une partie de la société, et comme *instrument d'unification*. En tant que partie de la société, il est expressément le secteur qui concentre tout regard et toute conscience. Du fait même que ce secteur est *séparé*, il est le lieu du regard abusé et de la fausse conscience ; et l'unification qu'il accomplit n'est rien d'autre qu'un langage officiel de la séparation généralisée.

4

Le spectacle n'est pas un ensemble d'images, mais un rapport social entre des personnes, médiatisé par des images.

5

Le spectacle ne peut être compris comme l'abus d'un mode de la vision, le produit des techniques de diffusion massive des images. Il est bien plutôt une *Weltanschauung* devenue effective, matériellement traduite. C'est une vision du monde qui s'est objectivée.

6

Le spectacle, compris dans sa totalité, est à la fois le résultat et le

projet du mode de production existant. Il n'est pas un supplément au monde réel, sa décoration surajoutée. Il est le coeur de l'irréalisme de la société réelle. Sous toute ses formes particulières, information ou propagande, publicité ou consommation directe de divertissements, le spectacle constitue le *modèle* présent de la vie socialement dominante. Il est l'affirmation omniprésente du choix *déjà fait* dans la production, et sa consommation corollaire. Forme et contenu du spectacle sont identiquement la justification totale des conditions et des fins du système existant. Le spectacle est aussi la *présence permanente* de cette justification, en tant qu'occupation de la part principale du temps vécu hors de la production moderne.

7

La séparation fait elle-même partie de l'unité du monde, de la praxis sociale globale qui s'est scindée en réalité et en image. La pratique sociale, devant laquelle se pose le spectacle autonome, est aussi la totalité réelle qui contient le spectacle. Mais la scission dans cette totalité la mutile au point de faire apparaître le spectacle comme son but. Le langage spectaculaire est constitué par des *signes* de la production régnante, qui sont en même temps la finalité dernière de cette production.

8

On ne peut opposer abstraitement le spectacle et l'activité sociale effective ; ce dédoublement est lui-même dédoublé. Le spectacle qui inverse le réel est effectivement produit. En même temps la réalité vécue est matériellement envahie par la contemplation du spectacle, et reprend en elle-même l'ordre spectaculaire en lui donnant une adhésion positive. La réalité objective est présente des deux côtés. Chaque notion ainsi fixée n'a pour fond que son passage dans l'opposé : la réalité surgit dans le spectacle, et le spectacle est réel. Cette aliénation réciproque est l'essence et le soutien de la société existante.

9

Dans le monde *réellement renversé*, le vrai est un moment du faux.

10

Le concept de spectacle unifie et explique une grande diversité de phénomènes apparents. Leurs diversités et contrastes sont les apparences de cette apparence organisée socialement, qui doit être elle-même reconnue dans sa vérité générale. Considéré selon ses propres termes, le spectacle est l'affirmation de l'apparence et l'*affirmation* de toute vie humaine, c'est-à-dire sociale, comme simple apparence. Mais la critique qui atteint la vérité du spectacle le découvre comme la *négation* visible de la vie ; comme une négation de la vie qui *est devenue visible*.

11

Pour décrire le spectacle, sa formation, ses fonctions, et les forces

qui tendent à sa dissolution, il faut distinguer artificiellement des éléments inséparables. En *analysant* le spectacle, on parle dans une certaine mesure le langage même du spectaculaire, en ceci que l'on passe sur le terrain méthodologique de cette société qui s'exprime dans le spectacle. Mais le spectacle n'est rien d'autre que le *sens* de la pratique totale d'une formation économique-sociale, son *emploi du temps*. C'est le moment historique qui nous contient.

12

Le spectacle se présente comme une énorme positivité indiscutable et inaccessible. Il ne dit rien de plus que « ce qui apparaît est bon, ce qui est bon apparaît ». L'attitude qu'il exige par principe est cette acceptation passive qu'il a déjà en fait obtenue par sa manière d'apparaître sans réplique, par son monopole de l'apparence.

13

Le caractère fondamentalement tautologique du spectacle découle du simple fait que ses moyens sont en même temps son but. Il est le soleil qui ne se couche jamais sur l'empire de la passivité moderne. Il recouvre toute la surface du monde et baigne indéfiniment dans sa propre gloire.

14

La société qui repose sur l'industrie moderne n'est pas fortuitement ou superficiellement spectaculaire, elle est fondamentalement *spectacliste*. Dans le spectacle, image de l'économie régnante, le but n'est rien, le développement est tout. Le spectacle ne veut en venir à rien d'autre qu'à lui-même.

15

En tant qu'indispensable parure des objets produits maintenant, en tant qu'exposé général de la rationalité du système, et en tant que secteur économique avancé qui façonne directement une multitude croissante d'images-objets, le spectacle est la *principale production* de la société actuelle.

16

Le spectacle soumet les hommes vivants dans la mesure où l'économie les a totalement soumis. Il n'est rien que l'économie se développant pour elle-même. Il est le reflet fidèle de la production des choses, et l'objectivation infidèle des producteurs.

17

La première phase de la domination de l'économie sur la vie sociale avait entraîné dans la définition de toute réalisation humaine une évidente dégradation de l'*être* en *avoir*. La phase présente de l'occupation totale de la vie sociale par les résultats accumulés de l'économie conduit à un glissement généralisé de l'*avoir* au

paraître, dont tout « avoir » effectif doit tirer son prestige immédiat et sa fonction dernière. En même temps toute réalité individuelle est devenue sociale, directement dépendante de la puissance sociale, façonnée par elle. En ceci seulement qu'elle *n'est pas*, il lui est permis d'apparaître.

18

Là où le monde réel se change en simples images, les simples images deviennent des êtres réels, et les motivations efficientes d'un comportement hypnotique. Le spectacle, comme tendance à *faire voir* par différentes médiations spécialisées le monde qui n'est plus directement saisissable, trouve normalement dans la vue le sens humain privilégié qui fut à d'autres époques le toucher ; le sens le plus abstrait, et le plus mystifiable, correspond à l'abstraction généralisée de la société actuelle. Mais le spectacle n'est pas identifiable au simple regard, même combiné à l'écoute. Il est ce qui échappe à l'activité des hommes, à la reconsidération et à la correction de leur oeuvres. Il est le contraire du dialogue. Partout où il y a *représentation* indépendante, le spectacle se reconstitue.

19

Le spectacle est l'héritier de toute la *faiblesse* du projet philosophique occidental qui fut une compréhension de l'activité, dominé par les catégories du *voir* ; aussi bien qu'il se fonde sur l'incessant déploiement de la rationalité technique précise qui est issue de cette pensée. Il ne réalise pas la philosophie, il philosophie la réalité. C'est la vie concrète de tous qui s'est dégradée en univers *spéculatif*.

20

La philosophie, en tant que pouvoir de la pensée séparée, et pensée du pouvoir séparé, n'a jamais pu par elle-même dépasser la théologie. Le spectacle est la reconstruction matérielle de l'illusion religieuse. La technique spectaculaire n'a pas dissipé les nuages religieux où les hommes avaient placé leurs propres pouvoirs détachés d'eux : elle les a seulement reliés à une base terrestre. Ainsi c'est la vie la plus terrestre qui devient opaque et irrespirable. Elle ne rejette plus dans le ciel, mais elle héberge chez elle sa récusation absolue, son fallacieux paradis. Le spectacle est la réalisation technique de l'exil des pouvoirs humains dans un au-delà ; la scission achevée à l'intérieur de l'homme.

21

A mesure que la nécessité se trouve socialement rêvée, le rêve devient nécessaire. Le spectacle est le mauvais rêve de la société moderne enchaînée, qui n'exprime finalement que son désir de dormir. Le spectacle est le gardien de ce sommeil.

22

Le fait que la puissance pratique de la société moderne s'est détachée d'elle-même, et s'est édifié un empire indépendant dans le spectacle, ne peut s'expliquer que par cet autre fait que cette pratique puissante continuait à manquer de cohésion, et était demeurée en contradiction avec elle-même.

23

C'est la plus vieille spécialisation sociale, la spécialisation du pouvoir, qui est à la racine du spectacle. Le spectacle est ainsi une activité spécialisée qui parle pour l'ensemble des autres. C'est la représentation diplomatique de la société hiérarchique devant elle-même, où toute autre parole est bannie. Le plus moderne y est aussi le plus archaïque.

24

Le spectacle est le discourt ininterrompu que l'ordre présent tient sur lui-même, son monologue élogieux. C'est l'auto-portrait du pouvoir à l'époque de sa gestion totalitaire des conditions d'existence. L'apparence fétichiste de pure objectivité dans les relations spectaculaires cache leur caractère de relation entre hommes et entre classes : une seconde nature paraît dominer notre environnement de ses lois fatales. Mais le spectacle n'est pas ce produit nécessaire du développement technique regardé comme développement *naturel*. La société du spectacle est au contraire la forme qui choisit son propre contenu technique. Si le spectacle, pris sous l'aspect restreint des « moyens de communication de masse », qui sont sa manifestation superficielle la plus écrasante, peut paraître envahir la société comme une simple instrumentation, celle-ci n'est en fait rien de neutre, mais l'instrumentation même qui convient à son auto-mouvement total. Si es besoins sociaux de l'époque où se développent de telles techniques ne peuvent trouver de satisfaction que par leur médiation, si l'administration de cette société et tout contact entre les hommes ne peuvent plus s'exercer que par l'intermédiaire de cette puissance de communication instantanée, c'est parce que cette « communication » est essentiellement *unilatérale* ; de sorte que sa concentration revient à accumuler dans les mains de l'administration du système existant les moyens qui lui permettent de poursuivre cette administration déterminée. La scission généralisée du spectacle est inséparable est inséparable de l'*Etat* moderne, c'est-à-dire de la forme générale de la scission dans la société, produit de la division du travail social et organe de la domination de classe.

25

La *séparation* est l'alpha et l'oméga du spectacle. L'institutionnalisation de la division sociale du travail, la formation des classes avaient construit une première contemplation sacrée, l'ordre mythique dont tout pouvoir s'enveloppe dès l'origine. Le sacré a justifié l'ordonnance cosmique et ontologique qui

correspondait aux intérêts des maîtres, il a expliqué et embelli ce que la société *ne pouvait pas faire*. Tout pouvoir séparé a donc été spectaculaire, mais l'adhésion de tous à une telle image immobile ne signifiait que la reconnaissance commune d'un prolongement imaginaire pour la pauvreté de l'activité sociale réelle, encore largement ressentie comme une condition unitaire. Le spectacle moderne exprime au contraire ce que la société *peut faire*, mais dans cette expression le *permis* s'oppose absolument au *possible*. Le spectacle est la conservation de l'inconscience dans le changement pratique des conditions d'existence. Il est son propre produit, et c'est lui-même qui a posé ses règles : c'est un pseudo sacré. Il montre ce qu'il *est* : la puissance séparée se développant en elle-même, dans la croissance de la productivité au moyen du raffinement incessant de la division du travail en parcellarisation de gestes, alors dominés par le mouvement indépendant des machines ; et travaillant pour un marché toujours plus étendu. Toute communauté et tout sens critique se sont dissous au long de ce mouvement, dans le quel les forces qui ont pu grandir en se séparant ne se sont pas encore *retrouvées*.

26

Avec la séparation généralisée du travailleur et de son produit, se perdent tout point de vue unitaire sur l'activité accomplie, toute communication personnelle directe entre les producteurs. Suivant le progrès de l'accumulation des produits séparés, et de la concentration du processus productif, l'unité et la communication deviennent l'attribut exclusif de la direction du système. La réussite du système économique de la séparation est la *prolétarisation* du monde.

27

Par la réussite même de la production séparée en tant que production du séparé, l'expérience fondamentale liée dans les sociétés primitives à un travail principal est en train de se déplacer, au pôle de développement du système, vers le non-travail, l'inactivité. Mais cette inactivité n'est en rien libérée de l'activité productrice : elle dépend d'elle, elle est soumission inquiète et admirative aux nécessités et aux résultats de la production ; elle est elle-même un produit de sa rationalité. Il ne peut y avoir de liberté hors de l'activité, et dans le cadre du spectacle toute activité est niée, exactement comme l'activité réelle a été intégralement captée pour l'édification globale de ce résultat. Ainsi l'actuelle « libération du travail », l'augmentation des loisirs, n'est aucunement libération dans le travail, ni libération d'un monde façonné par ce travail. Rien de l'activité volée dans le travail ne peut se retrouver dans la soumission à son résultat.

28

Le système économique fondé sur l'isolement est une *production circulaire de l'isolement*. L'isolement fonde la technique, et le

processus technique isole en retour. De l'automobile à la télévision, tous les *biens sélectionnés* par le système spectaculaire sont aussi ses armes pour le renforcement constant des conditions d'isolement des « foules solitaires ». Le spectacle retrouve toujours plus concrètement ses propres présuppositions.

29

L'origine du spectacle est la perte d'unité du monde, et l'expansion gigantesque du spectacle moderne exprime la totalité de cette perte : l'abstraction de tout travail particulier et l'abstraction générale de la production d'ensemble se traduisent parfaitement dans le spectacle, dont le *mode d'être concret* est justement l'abstraction. Dans le spectacle, une partie du monde se *représente* devant le monde, et lui est supérieure. Le spectacle n'est que le langage commun de cette séparation. Ce qui relie les spectateurs n'est qu'un rapport irréversible au centre même qui maintient leur isolement. Le spectacle réunit le séparé, mais il le réunit *en tant que séparé*.

30

L'aliénation du spectateur au profit de l'objet contemplé (qui est le résultat de sa propre activité inconsciente) s'exprime ainsi : plus il contemple, moins il vit ; plus il accepte de se reconnaître dans les images dominantes du besoin, moins il comprend sa propre existence et son propre désir. L'extériorité du spectacle par rapport à l'homme agissant apparaît en ce que ses propres gestes ne sont plus à lui, mais à un autre qui les lui représentent. C'est pourquoi le spectateur ne se sent chez lui nulle part, car le spectacle est partout.

31

Le travailleur ne se produit pas lui-même, il produit une puissance indépendante. Le *succès* de cette production, son abondance, revient vers le producteur comme *abondance de la dépossession*. Tout le temps et l'espace de son monde lui deviennent *étrangers* avec l'accumulation de ses produits aliénés. Le spectacle est la carte de ce nouveau monde, carte qui recouvre exactement son territoire. Les forces même qui nous ont échappé se *montrent* à nous dans toute leur puissance.

32

Le spectacle dans la société correspond à une fabrication concrète de l'aliénation. L'expansion économique est principalement l'expansion de cette production industrielle précise. Ce qui croît avec l'économie se mouvant pour elle-même ne peut être que l'aliénation qui était justement dans son noyau originel.

33

L'homme séparé de son produit, de plus en plus puissamment produit lui-même tous les détails de son monde, et ainsi se trouve

de plus en plus séparé de son monde. D'autant plus sa vie est maintenant son produit, d'autant plus il est séparé se sa vie.

34

Le spectacle est le *capital* à un tel degré d'accumulation qu'il devient image.

II. La marchandise comme spectacle

> « Car ce n'est que comme catégorie universelle de l'être social total que la marchandise peut être comprise dans son essence authentique. Ce n'est que dans ce contexte que la réification surgie du rapport marchand acquiert une signification décisive, tant pour l'évolution objective de la société que pour l'attitude des hommes à son égard, pour la soumission de leur conscience aux formes dans lesquelles cette réification s'exprime... Cette soumission s'accroît encore du fait que plus la rationalisation et la mécanisation du processus de travail augmentent, plus l'activité du travailleur perd son caractère d'activité pour devenir une attitude *contemplative* »
>
> Lukàcs (*Histoire et conscience de classe*)

35

A ce mouvement essentiel du spectacle, qui consiste à reprendre en lui tout ce qui existait dans l'activité humaine *à l'état fluide*, pour le posséder à l'état coagulé, en tant que choses qui sont devenues la valeur exclusive par leur *formulation en négatif* de la valeur vécue, nous reconnaissons notre vieille ennemie qui sait si bien paraître au premier coup d'oeil quelque chose de trivial et se comprenant de soi-même, alors qu'elle est au contraire si complexe et si pleine de subtilités métaphysiques, *la marchandise*.

36

C'est le principe du fétichisme de la marchandise, la domination de la société par « des choses suprasensibles bien que sensibles », qui s'accomplit absolument dans le spectacle, où le mode sensible se trouve remplacé par une sélection d'images qui existe au-dessus de lui, et qui en même temps s'est fait reconnaître comme le sensible par excellence.

37

Le monde à la fois présent et absent que le spectacle *fait voir* au monde de la marchandise dominant tout ce qui est vécu. Et le monde de la marchandise est ainsi montré *comme il est*, car son mouvement est identique à l'*éloignement* des hommes entre eux et vis-à-vis de leur produit global.

38

La perte de la qualité, si évidente à tous les niveaux du langage spectaculaire, des objets qu'il loue et des conduites qu'il règle, ne fait que traduire les caractères fondamentaux de la production réelle qui écarte la réalité : la forme-marchandise est de part en part l'égalité à soi-même, la catégorie du quantitatif. C'est le quantitatif qu'elle développe, et elle ne peut se développer qu'en lui.

39

Ce développement qui exclut le qualitatif est lui-même soumis, en tant que développement, au passage qualitatif : le spectacle signifie qu'il a franchi le seuil de sa *propre abondance* ; ceci n'est encore vrai localement que sur quelques points, mais déjà vrai à l'échelle universelle qui est la référence originelle de la marchandise, référence que son mouvement pratique, rassemblant la Terre comme marché mondial, a vérifié.

40

Le développement des forces productives a été l'*histoire réelle inconsciente* qui a construit et modifié les conditions d'existence des groupes humains en tant que condition de survie, et élargissement de ces conditions : la base économique de toutes leurs entreprises. Le secteur de la marchandise a été, à l'intérieur d'une économie naturelle, la constitution d'un surplus de la survie. La production des marchandises, qui implique l'échange de produits variés entre des producteurs indépendants, a pu rester longtemps artisanale, contenue dans une fonction économique marginale où sa vérité quantitative est encore masquée. Cependant, là où elle a rencontré les conditions sociales du grand commerce et de l'accumulation des capitaux, elle a saisi la domination totale de l'économie. L'économie tout entière est alors devenue ce que la marchandise s'était montrée être au cours de cette conquête : un processus de développement quantitatif. Ce déploiement incessant de la puissance économique sous la forme de la marchandise, qui a transfiguré le travail humain en travail-marchandise, en *salariat*, aboutit cumulativement à une abondance dans laquelle la question première de la survie est sans doute résolue, mais d'une manière telle qu'elle doit se retrouver toujours : elle est chaque fois posée de nouveau à un degré supérieur. La croissance économique libère les sociétés de la pression naturelle qui exigeait leur lutte immédiate pour la survie, mais alors c'est de leur libérateur qu'elles ne sont pas libérées. L'*indépendance* de la marchandise s'est étendue à l'ensemble de l'économie sur laquelle elle règne. L'économie transforme le monde, mais le transforme seulement en monde de l'économie. La pseudo-nature dans laquelle le travail humain s'est aliéné exige de poursuivre à l'infini son *service*, et ce service, n'étant jugé et absous que par lui-même, en fait obtient la totalité des efforts et des projets socialement licites, comme ses serviteurs. L'abondance des marchandises, c'est à dire du rapport marchand, ne peut être plus que la *survie augmentée*.

41

La domination de la marchandise s’est d’abord exercée d’une manière occulte sur l’économie, qui elle-même, en tant que base matérielle de la vie sociale, restait inaperçue et incomprise, comme le familier qui n’est pas pour autant connu. Dans une société où la marchandise concrète reste rare ou minoritaire, c’est la domination apparente de l’argent qui se présente comme l’émissaire muni des pleins pouvoirs qui parle au nom d’une puissance inconnue. Avec la révolution industrielle, la division manufacturière du travail et de la production massive pour le marché mondial, la marchandise apparaît effectivement, comme une puissance qui vient réellement occuper la vie sociale. C’est alors que se constitue l’économie politique, comme science dominante et comme science de la domination.

III. Unité et division dans l’apparence

> « Une nouvelle polémique animée se déroule dans le pays, sur le front de la philosophie, à propos des concepts "un se divise en deux" et "deux fusionnent en un". Ce débat est une lutte entre ceux qui sont pour et ceux qui contre la dialectique matérialiste, une lutte entre deux conceptions du monde : la conception prolétarienne et la conception bourgeoise. Ceux qui soutiennent que "un se divise en deux est la loi fondamentale des choses se tiennent du côté de la dialectique matérialiste : ceux qui soutiennent que la loi fondamentale des chose est que "deux fusionnent en un" sont contre la dialectique matérialiste. Les deux côtés ont tiré une nette ligne de démarcation entre eux et leurs arguments sont diamétralement opposés. Cette polémique reflète sur le plan idéologique la lutte de classe aiguë et complexe qui se déroule en Chine et dans le monde »
>
> *Le Drapeau rouge* de Pékin, 21 Septembre 1964.

54

Le spectacle, comme la société moderne, est à la fois uni et divisé. Comme elle, il édifie son unité sur le déchirement. Mais la contradiction, quand elle émerge dans le spectacle, est à son tour contredite par un renversement de son sens ; de sorte que la division montrée est unitaire, alors que l’unité montrée est divisée.

55

C’est la lutte de pouvoirs qui se sont constitués pour la gestion du même système socio-économique, qui se déploie comme la contradiction officielle appartenant en fait à l’unité réelle ; ceci à l’échelle mondiale aussi bien qu’à l’intérieur de chaque nation.

56

Les fausses luttes spectaculaires des formes rivales du pouvoir séparé sont en même temps réelles, en ce qu'elles traduisent le développement inégal et conflictuel du système, les intérêts relativement contradictoires des classes ou des subdivisions de classes qui reconnaissent le système, et définissent leur propre participation dans son pouvoir. De même que le développement de l'économie la plus avancée est l'affrontement de certaines priorités contre d'autres, la gestion totalitaire de l'économie par une bureaucratie d'Etat, et la condition des pays qui se sont trouvés placés dans la sphère de la colonisation ou de la semi-colonisation, sont définies par des particularités considérables dans les modalités de la production et du pouvoir. Ces diverses oppositions peuvent se donner, dans le spectacle, selon les critères tout différents, comme des formes de société absolument distinctes. Mais selon leur réalité effective de secteurs particuliers, la vérité de leur particularité réside dans le système universel qui les contient : dans le mouvement unique qui a fait de la planète son champ, le capitalisme.

57

La société porteuse du spectacle ne domine pas seulement par son hégémonie économique les régions sous-développées. Elle les domine *en tant que société du spectacle*. Là où la base matérielle est encore absente, la société moderne a déjà envahi spectaculairement la surface sociale de chaque continent. Elle définit le programme d'une classe dirigeante et préside à sa constitution. De même qu'elle présente les pseudo-biens à convoiter, de même elle offre aux révolutionnaires locaux les faux modèles de révolution. Le spectacle propre du pouvoir bureaucratique qui détient quelques-uns des pays industriels fait précisément partie du spectacle total, comme sa pseudo-négation générale, et son soutien. Si le spectacle, regardé dans ses diverses localisations, montre à l'évidence des spécialisations totalitaires de la parole et de l'administration sociales, celles-ci en viennent à se fondre, au niveau du fonctionnement global du système, en une *division mondiale des tâches spectaculaires*.

58

La division des tâches spectaculaires qui conserve la généralité de l'ordre existant conserve principalement le pôle dominant de son développement. La racine du spectacle est dans le terrain de l'économie devenue abondante, et c'est de là que viennent les fruits qui tendent finalement à dominer le marché spectaculaire, en dépit des barrières protectionnistes idéologico-policières de n'importe quel spectacle local à prétention autarcique.

59

Le mouvement de *banalisation* qui, sous les diversions chatoyantes du spectacle, domine mondialement la société moderne, la domine aussi sur chacun des points où la consommation développée des

marchandises a multiplié en apparence les rôles et les objets à choisir. Les survivances de la religion et de la famille - laquelle reste la forme principale de l'héritage du pouvoir de classe -, et donc de la répression morale qu'elles assurent, peuvent se combiner comme une même chose avec l'affirmation redondante de la jouissance de *ce* monde, ce monde n'étant justement produit qu'en tant que pseudo-jouissance qui garde en elle la répression. A l'acceptation béate de ce qui existe peut aussi se joindre comme une même chose la révolte purement spectaculaire : ceci traduit ce simple fait que l'insatisfaction elle-même est devenue une marchandise dès que l'abondance économique s'est trouvée capable d'étendre sa production jusqu'au traitement d'une telle matière première.

60

En concentrant en elle l'image d'un rôle possible, la vedette, la représentation spectaculaire de l'homme vivant, concentre donc cette banalité. La condition vedette est la spécialisation de *vécu apparent*, l'objet de l'identification à la vie apparente sans profondeur, qui doit compenser l'émiettement des spécialisations productives effectivement vécues. Les vedettes existent pour figurer des types variés de styles de vie et de styles de compréhension de la société, libres de s'exercer *globalement*. Elles incarnent le résultat inaccessible du *travail* social, en mimant des sous-produits de ce travail qui sont magiquement transférés au-dessus de lui comme son but : le *pouvoir* et les *vacances*, la décision et la consommation qui sont au commencement et à la fin d'un processus indiscuté. Là, c'est le pouvoir gouvernemental qui se personnalise en pseudo-vedette ; ici c'est la vedette de la consommation qui se fait plébisciter en tant que pseudo-pouvoir sur le vécu. Mais, de même que ces activités de la vedette ne sont pas réellement globales, elles ne sont pas variées.

61

L'agent du spectacle mis en scène comme vedette est le contraire de l'individu, l'ennemi de l'individu en lui-même aussi évidemment que chez les autres. Passant dans le spectacle comme modèle d'identification, il a renoncé à toute qualité autonome pour s'identifier lui-même à la loi générale de l'obéissance au cours des choses. La vedette de la consommation, tout en étant extérieurement la représentation de différents types de personnalité, montre chacun de ces types ayant également accès à la totalité de la consommation, et y trouvant pareillement son bonheur. La vedette de la décision doit posséder le stock complet de ce qui a été admis comme qualités humaines. Ainsi entre elles les divergences officielles sont annulées par la ressemblance officielle, qui est la présupposition de leur excellence en tout. Khrouchtchev était devenu général pour décider de la bataille de Koursk, non sur le terrain, mais au vingtième anniversaire, quand il se trouvait maître de l'Etat. Kennedy était resté orateur jusqu'à prononcer son éloge sur sa propre tombe, puisque Théodore

Sorensen continuait à ce moment de rédiger pour le successeur les discours dans ce style qui avait tant compté pour faire reconnaître la personnalité du disparu. Les gens admirables en qui le système se personnifie sont bien connus pour n'être pas ce qu'ils sont ; ils sont devenus grands hommes en descendant au-dessous de la réalité de la moindre vie individuelle, et chacun le sait.

62

Le faux choix dans l'abondance spectaculaire, choix qui réside dans la juxtaposition de spectacles concurrentiels et solidaires comme dans la juxtaposition des rôles (principalement signifiés et portés par des objets) qui sont à la fois exclusifs et imbriqués, se développe en luttes de qualités fantomatiques destinées à passionner l'adhésion à la trivialité quantitative. Ainsi renaissent de fausses oppositions archaïques, des régionalismes ou des racismes chargés de transfigurer en supériorité ontologique fantastique la vulgarité des places hiérarchiques dans la consommation. Ainsi se recompose l'interminable série des affrontements dérisoires mobilisant un intérêt sous-ludique, du sport de compétition aux élections. Là où s'est installé la consommation abondante, une opposition spectaculaire principale entre la jeunesse et les adultes vient en premier plan des rôles fallacieux : car nulle part il n'existe d'adulte, maître de sa vie, et la jeunesse, le changement de ce qui existe, n'est aucunement la propriété de ces hommes qui sont maintenant jeunes, mais celle du système économique, le dynamisme du capitalisme. Ce sont des *choses* qui règnent et qui sont jeunes ; qui se chassent et se remplacent elles-mêmes.

63

C'est l'*unité de la misère* qui se cache sous les oppositions spectaculaires. Si des formes diverses de la même aliénation se combattent sous les masques du choix total, c'est parce qu'elles sont toutes édifiées sur les contradictions réelles refoulées. Selon les nécessités du stade particulier de la misère qu'il dément et maintient, le spectacle existe sous une forme *concentrée* ou sous une forme *diffuse*. Dans les deux cas, il n'est qu'une image d'unification heureuse environnée de désolation et d'épouvante, au centre tranquille du malheur.

64

Le spectaculaire concentré appartient essentiellement au capitalisme bureaucratique, encore qu'il puisse être importé comme technique du pouvoir étatique sur des économies mixtes plus arriérées, ou dans certains moments de crise de capitalisme avancé. La propriété bureaucratique en effet est elle même concentrée en ce sens que le bureaucrate individuel n'a de rapports avec la possession de l'économie globale que par l'intermédiaire de la communauté bureaucratique, qu'en tant que membre de cette communauté. En outre la production des marchandises, moins développée, se présente aussi sous forme

concentrée : la marchandise que la bureaucratie détient, c'est le travail social total, et ce qu'elle revend à la société, c'est sa survie en bloc. La dictature de l'économie bureaucratique ne peut laisser aux masses exploitées aucune marge notable de choix, puisqu'elle a dû tout choisir par elle-même, et que tout autre choix extérieur, qu'il concerne l'alimentation ou la musique, est donc déjà le choix de sa destruction complète. Elle doit s'accompagner d'une violence permanente. L'image imposée du bien, dans son spectacle, recueille la totalité de ce qui existe officiellement, et se concentre normalement sur un seul homme, qui est le garant de sa cohésion totalitaire. A cette vedette absolue, chacun doit s'identifier magiquement ou disparaître. Car il s'agit du maître de sa non-consommation, et de l'image héroïque d'un sens acceptable pour l'exploitation absolue qu'est en fait l'accumulation primitive accélérée par la terreur. Si chaque Chinois doit apprendre Mao, et ainsi être Mao, c'est qu'il n'a *rien d'autre à être*. Là où domine le spectaculaire concentré domine aussi la police.

65

Le spectaculaire diffus accompagne l'abondance des marchandises, le développement non perturbé du capitalisme moderne. Ici chaque marchandise prise à part est justifiée au nom de la grandeur de la production de la totalité des objets, dont le spectacle est un catalogue apologétique. Des affirmations inconciliables se poussent sur la scène du spectacle unifié de l'économie abondante ; de même que différentes marchandises-vedettes soutiennent simultanément leurs projets contradictoires d'aménagement de la société, où le spectacle des automobiles veut une circulation parfaite qui détruit les vieilles cités, tandis que de la ville elle-même a besoin des quartiers musées. Donc la satisfaction, déjà problématique, qui est réputée appartenir à la consommation de l'ensemble est immédiatement falsifiée en ceci que le consommateur réel ne peut directement toucher qu'une succession de fragments de ce bonheur marchand, fragments d'où chaque fois la qualité prêtée à l'ensemble est évidemment absente.

66

Chaque marchandise déterminée lutte pour elle-même, ne peut pas reconnaître les autres, prétend s'imposer partout comme si elle était seule. Le spectacle est alors le chant épique de cet affrontement, que la chute d'aucune illusion ne pourrait conclure. Le spectacle ne chante pas les hommes et leurs armes, mais leurs marchandises et leurs passions. C'est dans cette lutte aveugle que chaque marchandise, en suivant sa passion, réalise en fait dans l'inconscience quelque chose de plus élevé : le devenir-monde de la marchandise, qui est aussi bien le devenir-marchandise du monde. Ainsi, par une *ruse de la raison marchande, le particulier* de la marchandise s'use en combattant, tandis que la forme-marchandise va vers sa réalisation absolue.

67

La satisfaction que la marchandise abondante ne peut plus donner dans l'usage en vient à être recherchée dans la reconnaissance de sa valeur en tant que marchandise : c'est l'usage *de la marchandise* se suffisant à lui-même ; et pour le consommateur l'effusion religieuse envers la liberté souveraine de la marchandise. Des vagues d'enthousiasme pour un produit donné, soutenu et relancé par tous les moyens d'information, se propagent ainsi à grande allure. Un style de vêtements surgit d'un film ; une revue lance des clubs, qui lancent des panoplies diverses. Le *gadget* exprime ce fait que, dans le moment où la masse des marchandises glisse vers l'aberration, l'aberrant lui-même devient une marchandise spéciale. Dans les porte-clés publicitaires, par exemple, non plus achetés mais dons supplémentaires qui accompagnent des objets prestigieux vendus, ou qui découlent par échange de leur propre sphère, on peut reconnaître la manifestation d'un abandon mystique à la transcendance de la marchandise. Celui qui collectionne les porte-clés qui viennent d'être fabriqués pour être collectionnés accumule *les indulgences de la marchandise*, un signe glorieux de sa présence réelle parmi ses fidèles. L'homme réifié affiche la preuve de son intimité avec la marchandise. Comme dans les transports des convulsionnaires ou miraculés du vieux fétichisme religieux, le fétichisme de la marchandise parvient à des moments d'excitation fervente. Le seul usage qui s'exprime encore ici est l'usage fondamental de la soumission.

68

Sans doute, le pseudo-besoin imposé dans la consommation moderne ne peut être opposé à aucun besoin ou désir authentique qui ne soit lui-même façonné par la société et son histoire. Mais la marchandise abondante est là comme la rupture absolue d'un développement organique de besoins sociaux. Son accumulation mécanique libère un *artificiel illimité*, devant lequel le désir vivant reste désarmé. La puissance cumulative d'un artificiel indépendant entraîne partout *la falsification de la vie sociale*

69

Dans l'image de l'unification heureuse de la société par la consommation, la division réelle est seulement *suspendue* jusqu'au prochain non-accomplissement dans le consommable. Chaque produit particulier qui doit représenter l'espoir d'un raccourci fulgurant pour accéder enfin à la terre promise de la consommation totale est présenté cérémonieusement à son tour comme la singularité décisive. Mais comme dans le cas de la diffusion instantanée des modes de prénoms apparemment aristocratiques qui vont se trouver portés par presque tous les individus du même âge, l'objet dont on attend un pouvoir singulier n'a pu être proposé à la dévotion des masses que parce qu'il avait été tiré à un assez grand nombre d'exemplaires pour être consommé massivement. Le caractère prestigieux de ce produit quelconque ne lui vient que d'avoir été placé un moment au centre de la vie sociale, comme le mystère révélé de la finalité de la production. L'objet qui était

prestigieux dans le spectacle devient vulgaire à l’instant où il entre chez ce consommateur, en même temps que chez tous les autres. Il révèle trop tard sa pauvreté essentielle, qu’il tient naturellement de la misère de sa production. Mais déjà c’est un autre objet qui porte la justification du système et l’exigence d’être reconnu.

70

L’imposture de la satisfaction doit se dénoncer d’elle-même en se remplaçant, en suivant le changement des produits et celui des conditions générales de la production. Ce qui a affirmé avec la plus parfaite impudence sa propre excellence définitive change pourtant, dans le spectacle diffus mais aussi dans le spectacle concentré, et c’est le système seul qui doit continuer : Staline comme la marchandise démodée sont dénoncés par ceux-là mêmes qui les ont imposés. Chaque *nouveau mensonge* de la publicité est aussi *l’aveu* de son mensonge précédent. Chaque écroulement d’une figure du pouvoir totalitaire révèle la *communauté illusoire* qui l’approuvait unanimement, et qui n’était qu’un agglomérat de solitudes sans illusion.

71

Ce que le spectacle donne comme perpétuel est fondé sur le changement, et doit changer avec sa base. Le spectacle est absolument dogmatique et en même temps ne peut aboutir réellement à aucun dogme solide. Rien ne s’arrête pour lui ; c’est l’état qui lui est naturel et toutefois le plus contraire à son inclination.

72

L’unité irréelle que proclame le spectacle est le masque de la division de classe sur laquelle repose l’unité réelle du mode de production capitaliste. Ce qui oblige les producteurs à participer à l’édification du monde est aussi ce qui les en écarte. Ce qui met en relation les hommes affranchis de leurs limitations locales et nationales est aussi ce qui les éloigne. Ce qui oblige à l’approfondissement du rationnel est aussi ce qui nourrit l’irrationnel de l’exploitation hiérarchique et de la répression. Ce qui fait le pouvoir abstrait de la société fait sa *non-liberté* concrète.

IV. Le prolétariat comme sujet et comme représentation

> « Le droit égal de tous aux biens et aux jouissances de ce monde, la destruction de toute autorité, la négation de tout frein moral, voilà, si l’on descend au fond des choses, la raison d’être de l’insurrection du 18 mars et la charte de la redoutable association qui lui a fourni une armée »
>
> *Enquête parlementaire sur l’insurrection du 18 mars.*

73

Le mouvement réel qui supprime les conditions existantes gouverne la société à partir de la victoire de la bourgeoisie dans l'économie, et visiblement depuis la traduction politique de cette victoire. Le développement des forces productives a fait éclater les anciens rapports de production, et tout ordre statique tombe en poussière. Tout ce qui était absolu devient historique.

74

C'est en étant jetés dans l'histoire, en devant participer au travail et aux luttes qui la constituent, que les hommes se voient contraints d'envisager leurs relations d'une manière désabusée. Cette histoire n'a pas d'objet distinct de ce qu'elle réalise sur elle-même, quoique la dernière vision métaphysique inconsciente de l'époque historique puisse regarder la progression productive à travers laquelle l'histoire s'est déployée comme l'objet même de l'histoire. Le *sujet* de l'histoire ne peut être que le vivant se produisant lui-même, devenant maître et possesseur de son monde qui est l'histoire, et existant comme *conscience de son jeu*.

75

Comme un même courant se développent les luttes de classes de la longue *époque révolutionnaire* inaugurée par l'ascension de la bourgeoisie et la *pensée de l'histoire*, la dialectique, la pensée qui ne s'arrête plus à la recherche du sens de l'étant, mais s'élève à la connaissance de la dissolution de tout ce qui est ; et dans le mouvement dissout toute séparation.

76

Hegel n'avait plus à *interpréter* le monde, mais la *transformation* du monde. En *interprétant seulement* la transformation, Hegel n'est que l'achèvement *philosophique* de la philosophie. Il veut comprendre un monde *qui se fait lui-même*. Cette pensée historique n'est encore que la conscience qui arrive toujours trop tard, et qui énonce la justification *post festum*. Ainsi, elle n'a dépassé la séparation que *dans la pensée*. Le paradoxe qui consiste à suspendre le sens de toute réalité à son achèvement historique, et à révéler en même temps ce sens en se constituant soi-même en achèvement de l'histoire, découle de ce simple fait que le penseur des révolutions bourgeoises des XVII° et XVIII° siècles n'a cherché dans sa philosophie que la *réconciliation* avec leur résultat. « Même comme philosophie de la révolution bourgeoise, elle n'exprime pas tout le processus de cette révolution, mais seulement sa dernière conclusion. En ce sens, elle est une philosophie non de la révolution, mais de la restauration. » (Karl Korsch, *Thèses sur Hegel et la révolution*). Hegel a fait, pour la dernière fois, le travail du philosophe, « la glorification de ce qui existe » ; mais déjà ce qui existait pour lui ne pouvait être que la totalité du mouvement historique. La position *extérieure* de la pensée étant en fait maintenue, elle ne pouvait être masquée que par son identification à un projet préalable de l'Esprit, héros absolu qui a fait ce qu'il a

voulu et voulu ce qu'il a fait, et dont l'accomplissement coïncide avec le présent. Ainsi, la philosophie qui meurt dans la pensée de l'histoire ne peut plus glorifier son monde qu'en le reniant, car pour prendre la parole il lui faut déjà supposer finie cette histoire totale où elle a tout ramené ; et close la session du seul tribunal où peut être rendue la sentence de la vérité.

77

Quand le prolétariat manifeste par sa propre existence en actes que cette pensée de l'histoire ne s'est pas oubliée, le démenti de la *conclusion* est aussi bien la confirmation de la méthode.

78

La pensée de l'histoire ne peut être sauvée qu'en devenant pensée pratique ; et la pratique du prolétariat comme classe révolutionnaire ne peut être moins que la conscience historique opérant sur la totalité du monde. Tous les courants théoriques du mouvement ouvrier *révolutionnaire* sont issus d'un affrontement critique avec la pensée hégélienne, chez Marx comme chez Stirner et Bakounine.

79

Le caractère inséparable de la théorie de Marx et de la méthode hégélienne est lui-même inséparable du caractère révolutionnaire de cette théorie, c'est à dire de sa vérité. C'est en ceci que cette première relation a été généralement ignorée ou mal comprise, ou encore dénoncée comme le faible de ce qui devenait fallacieusement une *doctrine* marxiste. Bernstein, dans *Socialisme théorique et Socialisme démocratique pratique*, révèle parfaitement cette liaison de la méthode dialectique et de la *prise de parti* historique, en déplorant les prévisions peu scientifiques du *Manifeste* de 1847 sur l'imminence de la révolution prolétarienne en Allemagne : « Cette auto-suggestion historique, tellement erronée que le premier visionnaire politique venu ne pourrait guère trouver mieux, serait incompréhensible chez un Marx, qui à cette époque avait déjà sérieusement étudié l'économie, si on ne devait pas voir en elle le produit d'un reste de la dialectique antithétique hégélienne, dont Marx, pas plus qu'Engels, n'a jamais su complètement se défaire. En ces temps d'effervescence générale, cela lui a été d'autant plus fatal. »

80

Le *renversement* que Marx effectue pour un « sauvetage par transfert » de la pensée des révolutions bourgeoises ne consiste pas trivialement à remplacer par le développement matérialiste des forces productives le parcours de l'Esprit hégélien allant à sa propre rencontre dans le temps, son objectivation étant identique à son aliénation, et ses blessures historiques ne laissant pas de cicatrices. L'histoire devenue réelle n'a plus de *fin*. Marx a ruiné la position *séparée* de Hegel devant ce qui advient ; et la *contemplation* d'un agent suprême extérieur, quel qu'il soit. La

théorie n'a plus à connaître que ce qu'elle fait. C'est au contraire la contemplation du mouvement de l'économie, dans la pensée dominante de la société actuelle, qui est l'héritage *non renversé* de la part *non dialectique* dans la tentative hégélienne d'un système circulaire : c'est une approbation qui a perdu la dimension du concept, et qui n'a plus besoin d'un hégélianisme pour se justifier, car le mouvement qu'il s'agit de louer n'est plus qu'un secteur sans pensée du monde, dont le développement mécanique domine effectivement le tout. Le projet de Marx est celui d'une histoire consciente. Le quantitatif qui survient dans le développement aveugle des forces productives simplement économiques doit se changer en appropriation historique qualitative. La *critique de l'économie politique* est le premier acte de cette *fin de préhistoire* : « De tous les instruments de production, le plus grand pouvoir productif, c'est la classe révolutionnaire elle-même ».

81

Ce qui rattache étroitement la théorie de Marx à la pensée scientifique, c'est la compréhension rationnelle des forces qui s'exercent réellement dans la société. Mais elle est fondamentalement un *au-delà* de la pensée scientifique, où celle-ci n'est conservée qu'en étant dépassée : il s'agit d'une compréhension de la *lutte*, et nullement de la *loi*. « Nous ne connaissons qu'une seule science : la science de l'histoire » dit *L'idéologie allemande*.

82

L'époque bourgeoise, qui veut fonder scientifiquement l'histoire, néglige le fait que cette science disponible a bien plutôt dû être elle-même fondée historiquement avec l'économie. Inversement, l'histoire ne dépend radicalement de cette connaissance qu'en tant que cette histoire reste *histoire économique*. Combien la part de l'histoire dans l'économie même - le processus global qui modifie ses propres données scientifiques de base - a pu être d'ailleurs négligée par le point de vue de l'observation scientifique, c'est ce que montre la vanité des calculs socialistes qui croyaient avoir établi la périodicité exacte des crises ; et depuis que l'intervention constante de l'Etat est parvenue à compenser l'effet des tendances à la crise, le même genre de raisonnement voit dans cet équilibre une harmonie économique définitive. Le projet de surmonter l'économie, le projet de la prise de possession de l'histoire, s'il doit connaître - et ramener à lui - la science de la société, ne peut être lui-même *scientifique*. Dans ce dernier mouvement qui croit dominer l'histoire présente par une connaissance scientifique, le point de vue révolutionnaire est resté *bourgeois*.

83

Les courants utopiques du socialisme, quoique fondés eux-mêmes historiquement dans la critique de l'organisation sociale existante, peuvent être justement qualifiés d'utopiques dans la mesure où ils refusent l'histoire - c'est-à-dire la lutte réelle en cours, aussi bien que le mouvement du temps au delà de la perfection immuable de

leur image de société heureuse -, mais non parce qu'ils refuseraient la science. Les penseurs utopistes sont au contraire entièrement dominés par la pensée scientifique, telle qu'elle s'était imposée dans les siècles précédents. Ils recherchent le parachèvement de ce système rationnel général : ils ne se considèrent aucunement comme des prophètes désarmés, car ils croient au pouvoir social de la démonstration scientifique et même, dans le cas du saint-simonisme, à la prise du pouvoir par la science. Comment, dit Sombart, « voudraient-ils arracher par des luttes ce qui doit être *prouvé* » ? Cependant la conception scientifique des utopistes ne s'étend pas à cette connaissance que des groupes sociaux ont des intérêts dans une situation existante, des forces pour la maintenir, et aussi bien des formes de fausse conscience correspondantes à de telles positions. Elle reste très en deçà de la réalité historique du développement de la science même, qui s'est trouvé en grande partie orienté par la *demande sociale* issue de tels facteurs, qui sélectionne non seulement ce qui peut être admis, mais aussi ce qui peut être recherché. Les socialistes utopiques, restés prisonniers du *mode d'exposition de la vérité scientifique*, conçoivent cette vérité selon sa pure image abstraite, telle que l'avait vue s'imposer un stade très antérieur de la société. Comme le remarquait Sorel, c'est sur le modèle de *l'astronomie* que les utopistes pensent découvrir et démontrer les lois de la société. L'harmonie visée par eux, hostile à l'histoire, découle d'un essai d'application à la société de la science la moins dépendante de l'histoire. Elle tente de se faire reconnaître avec la même innocence expérimentale que le newtonisme, et la destinée heureuse constamment postulée « joue dans leur science sociale un rôle analogue à ce lui qui revient à l'inertie dans la mécanique rationnelle » (*Matériaux pour une théorie du prolétariat*).

84

Le côté déterministe-scientifique dans la pensée de Marx fut justement la brèche par laquelle pénétra le processus d'« idéologisation », lui vivant, et d'autant plus dans l'héritage théorique laissé au mouvement ouvrier. La venue du sujet de l'histoire est encore repoussée à plus tard, et c'est la science historique par excellence, l'économie, qui tend de plus en plus largement à garantir la nécessité de sa propre négation future. Mais par là est repoussée hors du champ de la vision théorique la pratique révolutionnaire qui est la seule vérité de cette négation. Ainsi il importe d'étudier patiemment le développement économique, et d'en admettre encore, avec une tranquillité hégélienne, la douleur, ce qui, dans son résultat, reste « cimetière des bonnes intentions ». On découvre que maintenant, selon la science des révolutions, *la conscience arrive toujours trop tôt*, et devra être enseignée. « L'histoire nous a donné tort, à nous et à tous ceux qui pensaient comme nous. Elle a montré clairement que l'état du développement économique sur le continent était alors bien loin encore d'être mûr... », dira Engels en 1895. Toute sa vie, Marx a maintenu le point de vue unitaire de sa théorie, mais

l'*exposé* de sa théorie s'est porté sur le *terrain* de la pensée dominante en se précisant sous forme de critiques de disciplines particulières, principalement la critique de la science fondamentale de la société bourgeoise, l'économie politique. C'est cette mutilation, ultérieurement acceptée comme définitive, qui a constitué le « marxisme ».

85

Le défaut dans la théorie de Marx est naturellement le défaut de la lutte révolutionnaire du prolétariat de son époque. La classe ouvrière n'a pas décrété la révolution en permanence dans l'Allemagne de 1848 ; la Commune a été vaincue dans l'isolement. La théorie révolutionnaire ne peut donc pas encore atteindre sa propre existence totale. En être réduit à la défendre et la préciser dans la séparation du travail savant, au *British Museum*, impliquait une perte dans la théorie même. Ce sont précisément les justifications scientifiques tirées sur l'avenir du développement de la classe ouvrière, et la pratique organisationnelle combinée à ces justifications, qui deviendront des obstacles à la conscience prolétarienne dans un stade plus avancé.

86

Toute l'insuffisance théorique dans la défense *scientifique* de la révolution prolétarienne ne peut être ramenée, pour le contenu aussi bien que pour la forme de l'exposé, à une identification du prolétariat à la bourgeoisie *du point de vue de la saisie révolutionnaire du pouvoir*.

87

La tendance à fonder une démonstration de la légalité scientifique du pouvoir prolétarien en faisant état d'expérimentations *répétées* du passé obscurcit, dès le *Manifeste*, la pensée historique de Marx, en lui faisant soutenir une image *linéaire* du développement des modes de production, entraîné par des luttes de classes qui finiraient chaque fois « par une transformation révolutionnaire de la société tout entière ou par la destruction commune des classes en lutte ». Mais dans la réalité observable de l'histoire, de même que « le mode de production asiatique », comme Marx le constatait ailleurs a conservé son immobilité en dépit de tous les affrontements de classes, de même les jacqueries de serf n'ont jamais vaincu les barons, ni les révoltes d'esclaves de l'Antiquité les hommes libres. Le schéma linéaire perd de vue d'abord ce fait que *la bourgeoisie est la seule classe révolutionnaire qui ait jamais vaincu* ; en même temps qu'elle est la seule pour qui le développement de l'économie a été cause et conséquence de sa mainmise sur la société. La même simplification a conduit Marx à négliger le rôle économique de l'Etat dans la gestion d'une société : de classes. Si la bourgeoisie ascendante a paru affranchir l'économie de l'Etat, c'est seulement dans la mesure où l'Etat ancien se confondait avec l'instrument d'une oppression de classe

dans une *économie statique*. La bourgeoisie a développé sa puissance économique autonome dans la période médiévale d'affaiblissement de l'Etat, dans le moment de fragmentation féodale de pouvoirs équilibrés. Mais l'Etat moderne qui, par le mercantilisme, a commencé à appuyer le développement de la bourgeoisie, et qui finalement est devenu *son Etat* à l'heure du « laisser faire, laisser passer », va se révéler ultérieurement doté d'une puissance centrale dans la gestion calculée du *processus économique*. Marx avait pu cependant décrire, dans le *bonapartisme*, cette ébauche de la bureaucratie étatique moderne, fusion du capital et de l'Etat, constitution d'un « pouvoir national du capital sur le travail, d'une force publique organisée pour l'asservissement social », où la bourgeoisie renonce à toute vie historique qui ne soit sa réduction à l'histoire économique des choses, et veut bien « être condamnée au même néant politique que les autres classes ». Ici sont déjà posées les bases socio-politiques du spectacle moderne, qui négativement définit le prolétariat comme *seul prétendant à la vie historique*.

88

Les deux seules classes qui correspondent effectivement à la théorie de Marx, les deux classes pures vers lesquelles mène toute l'analyse dans le *Capital*, la bourgeoisie et le prolétariat, sont également les deux seules classes révolutionnaires de l'histoire, mais à des conditions différentes : la révolution bourgeoise est faite : la révolution prolétarienne est un projet, né sur la base de la précédente révolution, mais en différant qualitativement. En négligeant l'*originalité* du rôle historique de la bourgeoisie, on masque l'originalité concrète de ce projet prolétarien qui ne peut rien atteindre sinon en portant ses propres couleurs et en connaissant « l'immensité de ses tâches ». La bourgeoisie est venue au pouvoir parce qu'elle est la classe de l'économie en développement. Le prolétariat ne peut être lui-même le pouvoir qu'en devenant *la classe de la conscience*. Le mûrissement des forces productives ne peut garantir un tel pouvoir, même par le détour de la dépossession accrue qu'il entraîne. La saisie jacobine de l'Etat ne peut être son instrument. Aucune *idéologie* ne peut lui servir à déguiser des buts partiels en buts généraux, car il ne peut conserver aucune réalité partielle qui soit effectivement à lui.

89

Si Marx, dans une période déterminée de sa participation à la lutte du prolétariat, a trop attendu de la prévision scientifique, au point de créer la base intellectuelle des illusions de l'économisme, on sait qu'il n'y a pas succombé personnellement. Dans une lettre bien connue du 7décembre 1867, accompagnant un article où lui-même critique *Le Capital*, article qu'Engels devait faire passer dans la presse comme s'il émanait d'un adversaire, Marx a exposé clairement la limite de sa propre science : « ...La tendance *subjective* de l'auteur (que lui imposaient peut-être sa position politique et son passé), c'est à dire la manière dont il représente

aux autres le résultat ultime du mouvement actuel, du processus social actuel, n'a aucun rapport avec son analyse réelle. » Ainsi Marx, en dénonçant lui-même les « conclusions tendancieuses » de son analyse objective, et par l'ironie du « peut-être » relatif aux choix extra-scientifiques qui se seraient imposés à lui, montre en même temps la clé méthodologique de la fusion des deux aspects.

V. Temps et histoire

> « O gentilshommes, la vie est courte... Si nous vivons, nous vivons pour marcher sur la tête des rois. »
>
> Shakespeare (*Henry IV*).

125

L'homme, « l'être négatif qui est uniquement dans la mesure où il supprime l'Etre », est identique au temps. L'appropriation par l'homme de sa propre nature est aussi bien sa saisie du déploiement de l'univers. « L'histoire est elle-même une partie de *l'histoire naturelle*, de la transformation de la nature en homme. » (Marx). Inversement cette « histoire naturelle » n'a d'autre existence effective qu'à travers le processus d'une histoire humaine, de la seule partie qui retrouve ce tout historique, comme le télescope moderne dont la portée rattrape *dans le temps* la fuite des nébuleuses à la périphérie de l'univers. L'histoire a toujours existé, mais pas toujours sous sa forme historique. La temporalisation de l'homme, telle qu'elle s'effectue par la médiation d'une société, est égale à une humanisation du temps. Le mouvement inconscient du temps se manifeste et *devient vrai* dans la conscience historique.

126

Le mouvement proprement historique, quoique *encore caché*, commence dans la lente et insensible formation de « la nature réelle de l'homme », cette « nature qui naît dans l'histoire humaine - dans l'acte générateur de la société humaine- », mais la société qui alors a maîtrisé une technique et un langage, si elle est déjà le produit de sa propre histoire, n'a conscience que d'un présent perpétuel. Toute connaissance, limitée à la mémoire des plus anciens, y est toujours portée par des *vivants*. Ni la mort, ni la procréation ne sont comprises comme une loi du temps. Le temps reste immobile, comme un espace clos. Quand une société plus complexe en vient à prendre conscience du temps, son travail est bien plutôt de le nier, car elle voit dans le temps non ce qui passe, mais ce qui revient. La société statique organise le temps selon son expérience immédiate de la nature, dans le modèle du temps *cyclique*.

127

Le temps cyclique est déjà dominant dans l'expérience des peuples nomades, parce que ce sont les mêmes conditions qui se retrouvent

devant eux à tout moment de leur passage : Hegel note que « l'errance des nomades est seulement formelle, car elle est limitée à des espaces uniformes ». La société, qui en se fixant localement, donne à l'espace un contenu par l'aménagement de lieux individualisés, se trouve par là même enfermée à l'intérieur de cette localisation. Le retour temporel en des lieux semblables est maintenant le pur retour du temps dans un même lieu, la répétition d'une série de gestes. Le passage du nomadisme pastoral à l'agriculture sédentaire est la fin de la liberté paresseuse et sans contenu, le début du labeur. Le mode de production agraire en général, dominé par le rythme des saisons, est la base du temps cyclique pleinement constitué. L'éternité lui est *intérieure* : c'est ici-bas le retour du même. Le mythe est la construction unitaire de la pensée qui garantit tout l'ordre cosmique autour de l'ordre que cette société a déjà en fait réalisé dans ses frontières.

128

L'appropriation sociale du temps, la production de l'homme par le travail humain, se développent dans une société divisée en classes. Le pouvoir qui s'est constitué au-dessus de la pénurie de la société du temps cyclique, la classe qui organise ce travail social et s'en approprie la plus-value limitée, s'approprie également *la plus-value temporelle* de son organisation du temps social : elle possède pour elle seule le temps irréversible du vivant. La seule richesse qui peut exister concentrée dans le secteur du pouvoir pour être matériellement dépensée en fête somptuaire, s'y trouve aussi dépensée en tant que dilapidation d'un *temps historique de la surface de la société*. Les propriétaires de la plus-value historique détiennent la connaissance et la jouissance des événements vécus. Ce temps, séparé de l'organisation collective du temps qui prédomine avec la prédiction répétitive de la base de la vie sociale, coule au-dessus de sa propre communauté statique. C'est le temps de l'aventure et de la guerre, où les maîtres de la société cyclique parcourent leur histoire personnelle ; et c'est également le temps qui apparaît dans le heurt des communautés étrangères, le dérangement de l'ordre immuable de la société. L'histoire survient donc devant les hommes comme un facteur étranger, comme ce qu'ils n'ont pas voulu et ce contre quoi ils se croyaient abrités. Mais par ce détour revient aussi l'*inquiétude* négative de l'humain, qui avait été à l'origine même de tout le développement qui s'était endormi.

129

Le temps-cyclique est en lui-même le temps sans conflit. Mais dans cette enfance du temps le conflit est installé : l'histoire lutte d'abord pour être l'histoire dans l'activité pratique des maîtres. Cette histoire crée superficiellement de l'irréversible ; son mouvement constitue le temps même qu'il épuise, à l'intérieur du temps inépuisable de la société cyclique.

130

Les « sociétés froides » sont celles qui ont ralenti à l’extrême leur part d’histoire ; qui ont maintenu dans un équilibre constant leur opposition à l’environnement naturel humain, et leurs oppositions internes. Si l’extrême diversité des institutions établies à cette fin témoigne de la plasticité de l’auto-création de la nature humaine, ce témoignage n’apparaît évidemment que pour l’observateur extérieur, pour l’ethnologue *revenu* du temps historique. Dans chacune de ces sociétés, une structuration définitive a exclu le changement. Le conformisme absolu des pratiques sociales existantes, auxquelles se trouvent à jamais identifiées toutes les possibilités humaines, n’a plus d’autre limite extérieure que la crainte de retomber dans l’animalité sans forme. Ici, pour rester dans l’humain, les hommes doivent rester les mêmes.

131

La naissance du pouvoir politique, qui paraît être en relation avec les dernières grandes révolutions de la technique, comme la fonte du fer, au seuil d’une période qui ne connaîtra plus de bouleversement en profondeur jusqu’à l’apparition de l’industrie, est aussi le moment qui commence à dissoudre les liens de la consanguinité. Dès lors la succession des générations sort de la sphère du pur cycle naturel pour devenir événement orienté, succession de pouvoirs. Le temps irréversible est le temps de celui qui règne ; et les dynasties sont sa première mesure. L’écriture est son arme. Dans l’écriture, le langage atteint sa pleine réalité indépendante de médiation entre les consciences. Mais cette indépendance est identique à l’indépendance générale du pouvoir séparé, comme médiation qui constitue la société. Avec l’écriture apparaît une conscience qui n’est plus portée et transmise dans la relation immédiate des vivants : une *mémoire impersonnelle*, qui est celle de l’administration de la société. « Les écrits sont les pensées de l’Etat ; les archives sa mémoire » (Novalis).

132

La chronique est l’expression du temps irréversible du pouvoir, et aussi l’instrument qui maintient la progression volontariste de ce temps à partir de son tracé antérieur, car cette orientation du temps doit s’effondrer avec la force de chaque pouvoir particulier ; retombant dans l’oubli indifférent du seul temps cyclique connu par les masses paysannes qui, dans l’écroulement des empires et de leurs chronologies, ne changent jamais. Les *possesseurs de l’histoire* ont mis dans le temps *un sens* : une direction qui est aussi une signification. Mais cette histoire se déploie et succombe à part ; elle laisse immuable la société profonde, car elle est justement ce qui reste séparé de la réalité commune. C’est en quoi l’histoire des empires de l’Orient se ramène pour nous à l’histoire des religions : ces chronologies retombées en ruines n’ont laissé que l’histoire apparemment autonome des illusions qui les enveloppaient. Les maîtres qui détiennent la *propriété privée de l’histoire*, sous la protection du mythe, la détiennent eux-mêmes d’abord sur le mode de l’illusion : en Chine et en Egypte ils ont eu

longtemps le monopole de l'immortalité de l'âme ; comme leurs premières dynasties reconnues sont l'aménagement imaginaire du passé. Mais cette possession illusoire des maîtres est aussi toute la possession possible, à ce moment, d'une histoire commune et de leur propre histoire. L'élargissement de leur pouvoir historique effectif va de pair avec une vulgarisation de la possession mythique illusoire. Tout ceci découle du simple fait que c'est dans la mesure même où les maîtres se sont chargés de garantir mythiquement la permanence du temps cyclique, comme dans les rites saisonniers des empereurs chinois, qu'ils s'en sont eux-mêmes relativement affranchis.

133

Quand la sèche chronologie sans explication du pouvoir divinisé parlant à ses serviteurs, qui ne veut être comprise qu'en tant qu'exécution terrestre des commandements du mythe, peut être surmonté et devient histoire consciente, il a fallu que la participation réelle à l'histoire ait été vécue par des groupes étendus. De cette communication pratique entre ceux qui *se sont reconnus* comme les possesseurs d'un présent singulier, qui ont éprouvé la richesse qualitative des événements comme leur activité et le lieu où ils demeuraient - leur époque -, naît le langage général de la communication historique. Ceux pour qui le temps irréversible a existé y découvrent à la fois le *mémorable* et la *menace de l'oubli* : « Hérodote d'Halicarnasse présente ici les résultats de son enquête, afin que le temps n'abolisse pas les travaux des hommes... »

134

Le raisonnement sur l'histoire est, inséparablement, *raisonnement sur le pouvoir*. La Grèce a été ce moment où le pouvoir et son changement se discutent et se comprennent, la *démocratie des maîtres* de la société. Là était l'inverse des conditions connues par l'Etat despotique, où le pouvoir ne règle jamais ses comptes qu'avec lui-même, dans l'inaccessible obscurité de son point le plus concentré : par la *révolution de palais*, que la réussite ou l'échec mettent également hors de discussion. Cependant, le pouvoir partagé des communautés grecques n'existait que dans la *dépense* d'une vie sociale dont la production restait séparée et statique dans la classe servile. Seuls ceux qui ne travaillent pas vivent. Dans la division des communautés grecques, et la lutte pour l'exploitation des cités étrangères, était extériorisé le principe de la séparation qui fondait intérieurement chacune d'elles. La Grèce, qui avait rêvé l'histoire universelle, ne parvint pas à s'unir devant l'invasion ; ni même à unifier les calendriers de ses cités indépendantes. En Grèce le temps historique est devenu conscient, mais pas encore conscient de lui-même.

135

Après la disparition des conditions localement favorables qu'avaient connues les communautés grecques, la régression de la

pensée historique occidentale n'a pas été accompagnée d'une reconstitution des anciennes organisations mythiques. Dans le heurt des peuples de la Méditerranée, dans la formation et l'effondrement de l'Etat romain, sont apparues des *religions semi-historiques* qui devenaient des facteurs fondamentaux de la nouvelle conscience du temps, et la nouvelle armure du pouvoir séparé.

136

Les religions monothéistes ont été un compromis entre le mythe et l'histoire, entre le temps cyclique dominant encore la production et le temps irréversible où s'affrontent et se recomposent les peuples. Les religions issues du judaïsme sont la reconnaissance universelle abstraite du temps irréversible qui se trouve démocratisé, ouvert à tous, mais dans l'illusoire. Le temps est orienté tout entier vers un seul événement final : « Le royaume de Dieu est proche. » Ces religions sont nées sur le sol de l'histoire, et s'y sont établies. Mais là encore elles se maintiennent en opposition radicale à l'histoire. La religion semi-historique établit un point de départ qualitatif dans le temps, la naissance du Christ, la fuite de Mahomet, mais son temps irréversible - introduisant une accumulation effective qui pourra dans l'Islam prendre la figure d'une conquête, ou dans le Christianisme de la Réforme celle d'un accroissement du capital - est en fait inversé dans la pensée religieuse comme un *compte à rebours* : l'attente, dans le temps qui diminue, de l'accès à l'autre monde véritable, l'attente du Jugement dernier. L'éternité est sortie du temps cyclique. Elle est son au-delà. Elle est l'élément qui rabaisse l'irréversibilité du temps, qui supprime l'histoire dans l'histoire même, en se plaçant, comme un pur élément ponctuel où le temps cyclique est rentré et s'est aboli, *de l'autre côté du temps irréversible*. Bossuet dira encore : « Et par le moyen du temps qui passe, nous entrons dans l'éternité qui ne passe pas. »

137

Le moyen âge, ce monde mythique inachevé qui avait sa perfection hors de lui, est le moment où le temps cyclique, qui règle encore la part principale de la production, est réellement rongé par l'histoire. Une certaine temporalité irréversible est reconnue individuellement à tous, dans la succession des âges de la vie, dans la vie considérée comme un *voyage*, un passage sans retour dans un monde dont le sens est ailleurs : le *pèlerin* est l'homme qui sort de ce temps cyclique pour être effectivement ce voyageur que chacun est comme signe. La vie historique personnelle trouve toujours son accomplissement dans la sphère du pouvoir, dans la participation aux luttes menées par le pouvoir et aux luttes pour la dispute du pouvoir ; mais le temps irréversible du pouvoir est partagé à l'infini, sous l'unification générale du temps orienté de l'ère chrétienne, dans un monde de la *confiance armée*, où le jeu des maîtres tourne autour de la fidélité et de la contestation de la fidélité due. Cette société féodale, née de la rencontre de « la

structure organisationnelle de l’armée conquérante telle qu’elle s’est développée pendant la conquête » et des « forces productives trouvées dans le pays conquis » (*Idéologie allemande*) - et il faut compter dans l’organisation de ces forces productives leur langage religieux - a divisé la domination de la société entre l’Eglise et le pouvoir étatique, à son tour subdivisé dans les complexes relation de suzeraineté et de vassalité des tenures territoriales et des communes urbaines. Dans cette diversité de la vie historique possible, le temps irréversible qui emportait inconsciemment la société profonde, le temps vécu par la bourgeoisie dans la production des marchandises, la fondation et l’expansion des villes, la découverte commerciale de la Terre - l’expérimentation pratique qui détruit à jamais toute organisation mythique du cosmos - se révéla lentement comme le travail inconnu de l’époque, quand la grande entreprise historique officielle de ce monde eut échoué avec les Croisades.

138

Au déclin du moyen âge, le temps irréversible qui envahit la société est ressenti, par la conscience attachée à l’ancien ordre, sous la forme d’une obsession de la mort. C’est la mélancolie de la dissolution d’un monde, le dernier où la sécurité du mythe équilibrait encore l’histoire ; et pour cette mélancolie toute chose terrestre s’achemine seulement vers sa corruption. Les grandes révoltes des paysans d’Europe sont aussi leur tentative de *réponse à l’histoire* qui les arrachait violemment au sommeil patriarcal qu’avait garanti la tutelle féodale. C’est l’utopie millénariste de la *réalisation terrestre du paradis*, où revient au premier plan ce qui était à l’origine de la religion semi-historique, quand les communautés chrétiennes, comme le messianisme judaïque dont elles venaient, réponses aux troubles et au malheur de l’époque, attendaient la réalisation imminente du royaume de Dieu et ajoutaient un facteur d’inquiétude et de subversion dans la société antique. Le christianisme étant venu à partager le pouvoir dans l’empire avait démenti à son heure, comme simple superstition, ce qui subsistait de cette espérance : tel est le sens de l’affirmation augustinienne, archétype de tous les *satisfecit* de l’idéologie moderne, selon laquelle l’Eglise installée était déjà depuis longtemps ce royaume dont on avait parlé. La révolte sociale de la paysannerie millénariste se définit naturellement d’abord comme une volonté de destruction de l’Eglise. Mais le millénarisme se déploie dans le monde historique, et non sur le terrain du mythe. Ce ne sont pas, comme croit le montrer Norman Cohn dans la *Poursuite du Millenium*, les espérances révolutionnaires modernes qui sont des suites irrationnelles de la passion religieuse du millénarisme. Tout au contraire, c’est le millénarisme, lutte de classe révolutionnaire parlant pour la dernière fois la langue de la religion, qui est déjà une tendance révolutionnaire moderne, à laquelle manque encore *la conscience de n’être historique*. Les millénaristes devaient perdre parce qu’ils ne pouvaient reconnaître la révolution comme leur propre opération. Le fait qu’ils attendent

d'agir sur un signe extérieur de la décision de Dieu est la traduction en pensée d'une pratique dans laquelle les paysans insurgés suivent des chefs pris hors d'eux-mêmes. La classe paysanne ne pouvait atteindre une conscience juste du fonctionnement de la société, et de la façon de mener sa propre lutte : c'est parce qu'elle manquait de ces conditions d'unité dans son action et dans sa conscience qu'elle exprima son projet et mena ses guerres selon l'imagerie du paradis terrestre.

139

La possession nouvelle de la vie historique, la Renaissance qui trouve dans l'Antiquité son passé et son droit, porte en elle la rupture joyeuse avec l'éternité. Son temps irréversible est celui de l'accumulation infinie des connaissances, et la conscience historique issue de l'expérience des communautés démocratiques et des forces qui les ruinent va reprendre, avec Machiavel, le raisonnement sur le pouvoir désacralisé, dire l'indicible de l'Etat. Dans la vie exubérante des cités italiennes, dans l'art des fêtes, la vie se connaît comme une jouissance du passage du temps. Mais cette jouissance du passage devait être elle-même passagère. La chanson de Laurent de Médicis, que Burckhardt considère comme l'expression de « l'esprit même de la Renaissance », est l'éloge que cette fragile fête de l'histoire a prononcé sur elle-même : « Comme elle est belle, la jeunesse - qui s'en va si vite. »

140

Le mouvement constant de monopolisation de la vie historique par l'Etat de la monarchie absolue, forme de transition vers la complète domination de la classe bourgeoise, fait paraître dans sa vérité ce qu'est le nouveau temps, irréversible de la bourgeoisie. C'est au *temps du travail*, pour la première fois affranchi du cyclique, que la bourgeoisie est liée. Le travail est devenu, avec la bourgeoisie, *travail qui transforme les conditions historiques*. La bourgeoisie est la première classe dominante pour qui le travail est une valeur. Et la bourgeoisie qui supprime tout privilège, qui ne reconnaît aucune valeur qui ne découle de l'exploitation du travail, a justement identifié au travail sa propre valeur comme classe dominante, et fait du progrès du travail son propre progrès. La classe qui accumule les marchandises et le capital modifie continuellement la nature en modifiant le travail lui-même, en déchaînant sa productivité. Toute vie sociale s'est déjà concentrée dans la pauvreté ornementale de la Cour, parure de la froide administration étatique qui culmine dans le « métier de roi » ; et toute liberté historique particulière a dû consentir à sa perte. La liberté du jeu temporel irréversible des féodaux s'est consumée dans leurs dernières batailles perdues avec les guerres de la Fronde ou le soulèvement des Ecossais pour Charles-Edouard. Le monde a changé de base.

141

La victoire de la bourgeoisie est la victoire du temps *profondément*

historique, parce qu'il est le temps de la production économique qui transforme la société, en permanence et de fond en comble. Aussi longtemps que la production agraire demeure le travail principal, le temps cyclique qui demeure présent au fond de la société nourrit les forces coalisées de la *tradition*, qui vont freiner le mouvement. Mais le temps irréversible de l'économie bourgeoise extirpe ces survivances dans toute l'étendue du monde. L'histoire qui était apparue jusque-là comme le seul mouvement des individus de la classe dominante, et donc écrite comme histoire événementielle, est maintenant comprise comme le *mouvement général*, et dans ce mouvement sévère les individus sont sacrifiés. L'histoire qui découvre sa base dans l'économie politique sait maintenant l'existence de ce qui était son inconscient, mais qui pourtant reste encore l'inconscient qu'elle ne peut tirer au jour. C'est seulement cette préhistoire aveugle, une nouvelle fatalité que personne ne domine, que l'économie marchande a démocratisée.

142

L'histoire qui est présente dans toute la profondeur de la société tend à se perdre à la surface. Le triomphe du temps irréversible est aussi sa métamorphose en *temps des choses*, parce que l'arme de sa victoire a été précisément la production en série des objets, selon les lois de la marchandise. Le principal produit que le développement économique a fait passer de la rareté luxueuse à la consommation courante est donc *l'histoire*, mais seulement en tant qu'histoire du mouvement abstrait des choses qui domine tout usage qualitatif de la vie. Alors que le temps cyclique antérieur avait supporté une part croissante de temps historique vécu par des individus et des groupes, la domination du temps irréversible de la production va tendre à éliminer socialement ce temps vécu.

143

Ainsi la bourgeoisie a fait connaître et a imposé à la société un temps historique irréversible, mais lui en refuse l'*usage*. « Il y a eu de l'histoire, mais il n'y en a plus », parce que la classe des possesseurs de l'économie, qui ne peut rompre avec l'*histoire économique*, doit aussi refouler comme une menace immédiate tout autre emploi irréversible du temps. La classe dominante, faite de *spécialistes de la possession des choses* qui sont eux-mêmes, par là, une possession des choses, doit lier son sort au maintien de cette histoire réifiée, à la permanence d'une nouvelle immobilité *dans l'histoire*. Pour la première fois le travailleur, à la base de la société, n'est pas matériellement *étranger à l'histoire*, car c'est maintenant par sa base que la société se meut irréversiblement. Dans la revendication de *vivre* le temps historique qu'il fait, le prolétariat trouve le simple centre inoubliable de son projet révolutionnaire ; et chacune des tentatives jusqu'ici brisées d'exécution de ce projet marque un point de départ possible de la vie nouvelle historique.

144

Le temps irréversible de la bourgeoisie maîtresse du pouvoir s'est d'abord présenté sous son propre nom, comme une origine absolue, l'an I de la République. Mais l'idéologie révolutionnaire de la liberté générale qui avait abattu les derniers restes d'organisation mythique des valeurs, et toute réglementation traditionnelle de la société, laissait déjà voir la volonté réelle qu'elle avait habillée à la romaine : la *liberté du commerce* généralisée. La société de la marchandise, découvrant alors qu'elle devait reconstruire la passivité qu'il lui avait fallu ébranler fondamentalement pour établir son propre règne pur, « trouve dans le christianisme avec son culte de l'homme abstrait... le complément religieux le plus convenable » (*Le Capital*). La bourgeoisie a conclu alors avec cette religion un compromis qui s'exprime aussi dans la présentation du temps : son propre calendrier abandonné, son temps irréversible est revenu se mouler dans l'*ère chrétienne* dont il continue la succession.

145

Avec le développement du capitalisme, le temps irréversible est *unifié mondialement*. L'histoire universelle devient une réalité, car le monde entier est rassemblé sous le développement de ce temps. Mais cette histoire qui partout à la fois est la même, n'est encore que le refus intra-historique de l'histoire. C'est le temps de la production économique, découpé en fragments abstraits égaux, qui se manifeste sur toute la planète comme le *même jour*. Le temps irréversible unifié est celui du *marché mondial*, et corollairement du spectacle mondial.

146

Le temps irréversible de la production est d'abord la mesure des marchandises. Ainsi donc le temps qui s'affirme officiellement sur toute l'étendue du monde comme *le temps général de la société*, ne signifiant que les intérêts spécialisés qui le constituent, *n'est qu'un temps particulier*.

VI. Le temps spectaculaire

> « Nous n'avons rien à nous que le temps, dont jouissent ceux-mêmes qui n'ont point de demeure. »
>
> Balthasar Gracian (*L'homme de cour*).

147

Le temps de la production, le temps-marchandise, est une accumulation infinie d'intervalles équivalents. C'est l'abstraction du temps irréversible, dont tous les segments doivent prouver sur le chronomètre leur seule égalité quantitative. Ce temps est, dans toute sa réalité effective, ce qu'il est dans son caractère *échangeable*. C'est dans cette domination sociale du temps-marchandise que le « le temps est tout, l'homme n'est rien ; il est

tout au plus la carcasse du temps » (*Misère de la Philosophie*). C'est le temps dévalorisé, l'inversion complète du temps comme « champ de développement humain ».

148

Le temps général du non-développement humain existe aussi sous l'aspect complémentaire d'un *temps consommable* qui retourne vers la vie quotidienne de la société, à partir de cette production déterminée, comme un *temps pseudo-cyclique*.

149

Le temps pseudo-cyclique n'est en fait que le *déguisement consommable* du temps-marchandise de la production. Il en contient les caractères essentiels d'unités homogènes échangeables et de suppression de la dimension qualitative. Mais étant le sous-produit de ce temps destiné à l'arriération de la vie quotidienne concrète - et au maintien de cette arriération -, il doit être chargé de pseudo-valorisations et apparaître en une suite de moments faussement individualisés.

150

Le temps pseudo-cyclique est celui de la consommation de la survie économique moderne, la survie augmentée, où le vécu quotidien reste privé de décision et soumis, non plus à l'ordre naturel, mais à la pseudo-nature développée dans le travail aliéné ; et donc ce temps retrouve *tout naturellement* le vieux rythme cyclique qui réglait la survie des sociétés pré-industrielles. Le temps pseudo-cyclique à la fois prend appui sur les traces naturelles du temps cyclique, et en compose de nouvelles combinaisons homologues : le jour et la nuit, le travail et le repos hebdomadaire, le retour des périodes de vacances.

151

Le temps pseudo-cyclique est un temps qui a été *transformé par l'industrie*. Le temps qui a sa base dans la production des marchandises est lui-même une marchandise consommable, qui rassemble tout ce qui s'était auparavant distingué, lors de la phase de dissolution de la vieille société unitaire, en vie privée, vie économique, vie politique. Tout le temps consommable de la société moderne en vient à être traité en matière première de nouveaux produits diversifiés qui s'imposent sur le marché comme emplois du temps socialement organisés. « Un produit qui existe déjà sous une forme qui le rend propre à la consommation peut cependant devenir à son tour matière première d'un autre produit » (*Le Capital*).

152

Dans son secteur le plus avancé, le capitalisme concentré s'oriente vers la vente de blocs de temps « tout équipés », chacun d'eux constituant une seule marchandise unifiée, qui a intégré un certain

nombre de marchandises diverses. C'est ainsi que peut apparaître, dans l'économie en expansion des « services » et des loisirs, la formule du paiement calculé « tout compris », pour l'habitat spectaculaire, les pseudo-déplacements collectifs des vacances, l'abonnement à la consommation culturelle, et la vente de la sociabilité elle-même en « conversations passionnantes » et « rencontres de personnalités ». Cette sorte de marchandise spectaculaire, qui ne peut évidemment avoir cours qu'en fonction de la pénurie accrue des réalités correspondantes, figure aussi bien évidemment parmi les articles-pilotes de la modernisation des ventes, en étant payable à crédit.

153

Le temps pseudo-cyclique consommable est le temps spectaculaire, à la fois comme temps de la consommation des images, au sens restreint, et comme image de la consommation du temps, dans toute son extension. Le temps de la consommation des images, médium de toutes les marchandises, est inséparablement le champ où s'exercent pleinement les instruments du spectacle, et le but que ceux-ci présentent globalement, comme lieu et comme figure centrale de toutes les consommations particulières : on sait que les gains de temps constamment recherchés par la société moderne - qu'il s'agisse de la vitesse des transports ou de l'usage des potages en sachets - se traduisent positivement pour la population des Etats-Unis dans ce fait que la seule contemplation de la télévision l'occupe en moyenne entre trois et six heures par jour. L'image sociale de la consommation du temps, de son côté, est exclusivement dominée par les moments de loisirs et de vacances, moments représentés *à distance* et désirables par postulat, comme toute marchandise spectaculaire. Cette marchandise est ici explicitement donnée comme le moment de la vie réelle, dont il s'agit d'attendre le retour cyclique. Mais dans ces moments même assignés à la vie, c'est encore le spectacle qui se donne à voir et à reproduire, en atteignant un degré plus intense. Ce qui a été représenté comme la vie réelle se révèle simplement comme la vie plus *réellement spectaculaire*.

154

Cette époque, qui se montre à elle-même son temps comme étant essentiellement le retour précipité de multiples festivités, est également une époque sans fête. Ce qui était, dans le temps cyclique, le moment de la participation d'une communauté à la dépense luxueuse de la vie, est impossible pour la société sans communauté et sans luxe. Quand ses pseudo-fêtes vulgarisées, parodies du dialogue et du don, incitent à un surplus de dépense économique, elles ne ramènent que la déception toujours compensée par la promesse d'une déception nouvelle. Le temps de la survie moderne doit, dans le spectacle, se vanter d'autant plus hautement que sa valeur d'usage s'est réduite. La réalité du temps a été remplacée par la *publicité* du temps.

155

Tandis que la consommation du temps cyclique des sociétés anciennes était en accord avec le travail réel de ces sociétés, la consommation pseudo-cyclique de l'économie développée se trouve en contradiction avec le temps irréversible abstrait de sa production. Alors que le temps cyclique était le temps de l'illusion immobile, vécu réellement, le temps spectaculaire est le temps de la réalité qui se transforme, vécu illusoirement.

156

Ce qui est toujours nouveau dans le processus de la production des choses ne se retrouve pas dans la consommation, qui reste le retour élargi du même. Parce que le travail mort continue de dominer le travail vivant, dans le temps spectaculaire le passé domine le présent.

157

Comme autre côté de la déficience de la vie historique générale, la vie individuelle n'a pas encore d'histoire. Les pseudo-événements qui se pressent dans la dramatisation spectaculaire n'ont pas été vécus par ceux qui en sont informés ; et de plus ils se perdent dans l'inflation de leur remplacement précipité, à chaque pulsion de la machinerie spectaculaire. D'autre part, ce qui a été réellement vécu est sans relation avec le temps irréversible officiel de la société, et en opposition directe au rythme pseudo-cyclique du sous-produit consommable de ce temps. Ce vécu individuel de la vie quotidienne séparée reste sans langage, sans concept, sans accès critique à son propre passé qui n'est consigné nulle part. Il ne se communique pas. Il est incompris et oublié au profit de la fausse mémoire spectaculaire du non-mémorable.

158

Le spectacle, comme organisation sociale présente de la paralysie de l'histoire et de la mémoire, de l'abandon de l'histoire qui s'érige sur la base du temps historique, est *la fausse conscience du temps*.

159

Pour amener les travailleurs au statut de producteurs et consommateurs « libres » du temps-marchandise, la condition préalable a été *l'expropriation violente de leur temps*. Le retour spectaculaire du temps n'est devenu possible qu'à partir de cette première dépossession du producteur.

160

La part irréductiblement biologique qui reste présente dans le travail, tant dans la dépendance du cyclique naturel de la veille et du sommeil que dans l'évidence du temps irréversible individuel de l'usure d'une vie, se trouve simplement *accessoire* au regard de la production moderne ; et comme tels ces éléments sont négligés dans les proclamations officielles du mouvement de la production,

et des trophées consommables qui sont la traduction accessible de cette incessante victoire. Immobilisée dans le centre falsifié du mouvement de son monde, la conscience spectatrice ne connaît plus dans sa vie un passage vers sa réalisation et vers sa mort. Qui a renoncé à dépenser sa vie ne doit plus s'avouer sa mort. La publicité des assurances sur la vie insinue seulement qu'il est coupable de mourir sans avoir assuré la régulation du système après cette perte économique ; et celle de *american way of death* insiste sur sa capacité de maintenir en cette rencontre la plus grande part des *apparences* de la vie. Sur tout le reste des bombardements publicitaires, il est carrément interdit de vieillir. Il s'agirait de ménager, chez tout un chacun, un « capital-jeunesse » qui, pour n'avoir été que médiocrement employé, ne peut cependant prétendre acquérir la réalité durable et cumulative du capital financier. Cette absence sociale de la mort est identique à l'absence sociale de vie.

161

Le temps est l'aliénation *nécessaire*, comme le montrait Hegel, le milieu où se réalise en se perdant, devient autre pour devenir la vérité de lui-même. Mais son contraire est justement l'aliénation dominante, qui est subie par le producteur d'un *présent étranger*. Dans cette *aliénation spatiale*, la société qui sépare à la racine le sujet et l'activité qu'elle lui dérobe, le sépare d'abord de son propre temps. L'aliénation sociale surmontable est justement celle qui a interdit et pétrifié les possibilités et les risques de l'aliénation *vivante* dans le temps.

162

Sous les modes apparentes qui s'annulent et se recomposent à la surface futile du temps pseudo-cyclique contemplé, le *grand style* de l'époque est toujours dans ce qui est orienté par la nécessité évidente et secrète de la révolution.

163

La base naturelle du temps, la donnée sensible de l'écoulement du temps, devient humaine et sociale en existant *pour l'homme*. C'est l'état borné de la pratique humaine, le travail à différents stades, qui a jusqu'ici humanisé, et aussi déshumanisé, le temps comme temps cyclique et temps séparé irréversible de la production économique. Le projet révolutionnaire d'une société sans classes, d'une vie historique généralisée, est le projet d'un dépérissement de la mesure sociale du temps, au profit d'un modèle ludique de temps irréversible des individus et des groupes, modèle dans lequel sont simultanément présents des *temps indépendants fédérés*. C'est le programme d'une réalisation totale, dans le milieu du temps, du communisme qui supprime « tout ce qui existe indépendamment des individus ».

164

Le monde possède déjà le rêve d'un temps dont il doit maintenant posséder la conscience pour le vivre réellement.

VII. L'aménagement du territoire

> « Et qui devient Seigneur d'une cité accoutumée à vivre libre et ne la détruit point, qu'il s'attende d'être détruit par elle, parce qu'elle a toujours pour refuge en ses rébellions le nom de la liberté et ses vieilles coutumes, lesquelles ni par la longueur du temps ni pour aucun bienfait ne s'oublieront jamais. Et pour chose qu'on y fasse ou qu'on y pourvoie, si ce n'est d'en chasser ou d'en disperser les habitants, ils n'oublieront point ce nom ni ces coutumes... »
>
> Machiavel (*Le Prince*).

165

La production capitaliste a unifié l'espace, qui n'est plus limité par des sociétés extérieures. Cette unification est en même temps un processus extensif et intensif de *banalisation*. L'accumulation des marchandises produites en série pour l'espace abstrait du marché, de même qu'elle devait briser toutes les barrières régionales et légales, et toutes les restrictions corporatives du moyen âge qui maintenaient la *qualité* de la production artisanale, devait aussi dissoudre l'autonomie et la qualité des lieux. Cette puissance d'homogénéisation est la grosse artillerie qui a fait tomber toutes les murailles de Chine.

166

C'est pour devenir toujours plus identique à lui-même, pour se rapprocher au mieux de la monotonie immobile, que *l'espace libre de la marchandise* est désormais à tout instant modifié et reconstruit.

167

Cette société qui supprime la distance géographique recueille intérieurement la distance, en tant que séparation spectaculaire.

168

Sous-produit de la circulation des marchandises, la circulation humaine considérée comme une consommation, le tourisme, se ramène fondamentalement au loisir d'aller voir ce qui est devenu banal. L'aménagement économique de la fréquentation de lieux différents est déjà par lui-même la garantie de leur *équivalence*. La même modernisation qui a retiré du voyage le temps, lui a aussi retiré la réalité de l'espace.

169

La société qui modèle tout son entourage a édifié sa technique

spéciale pour travailler la base concrète de cet ensemble de tâches : son territoire même. L'urbanisme est cette prise de possession de l'environnement naturel et humain par le capitalisme qui, se développant logiquement en domination absolue, peut et doit maintenant refaire la totalité de l'espace comme *son propre décor*.

170

La nécessité capitaliste satisfaite dans l'urbanisme, en tant que glaciation visible de la vie, peut s'exprimer - en employant des termes hégéliens - comme la prédominance absolue de « la paisible coexistence de l'espace » sur « l'inquiet devenir dans la succession du temps ».

171

Si toutes les forces techniques de l'économie capitaliste doivent être comprises comme opérant des séparations, dans le cas de l'urbanisme on a affaire à l'équipement de leur base générale, au traitement du sol qui convient à leur déploiement ; à la technique même *de la séparation*.

172

L'urbanisme est l'accomplissement moderne de la tâche ininterrompue qui sauvegarde le pouvoir de classe : le maintien de l'atomisation des travailleurs que les conditions urbaines de production avaient dangereusement *rassemblés*. La lutte constante qui a dû être menée contre tous les aspects de cette possibilité de rencontre trouve dans l'urbanisme son champ privilégié. L'effort de tous les pouvoirs établis, depuis les expériences de la Révolution française, pour accroître les moyens de maintenir l'ordre dans la rue, culmine finalement dans la suppression de la rue. « Avec les moyens de communication de masse sur de grandes distances, l'isolement de la population s'est avéré un moyen de contrôle beaucoup plus efficace », constate Lewis Mumford dans *La Cité à travers l'histoire*. Mais le mouvement général de l'isolement, qui est la réalité de l'urbanisme, doit aussi contenir une réintégration contrôlée des travailleurs, selon les nécessités planifiables de la production et de la consommation. L'intégration au système doit ressaisir les individus en tant qu'individus *isolés ensemble* : les usines comme les maisons de la culture, les villages de vacances comme les « grands ensembles », sont spécialement organisés pour les fins de cette pseudo-collectivité qui accompagne aussi l'individu isolé dans la *cellule familiale* : l'emploi généralisé des récepteurs du message spectaculaire fait que son isolement se retrouve peuplé des images dominantes, images qui par cet isolement seulement acquièrent leur pleine puissance.

173

Pour la première fois une architecture nouvelle, qui à chaque époque antérieure était réservée à la satisfaction des classes

dominantes, se trouve directement destinée *aux pauvres*. La misère formelle et l'extension gigantesque de cette nouvelle expérience d'habitat proviennent ensemble de son caractère *de masse*, qui est impliquée à la fois par sa destination et par les conditions modernes de construction. La *décision autoritaire*, qui aménage abstraitement le territoire en territoire de l'abstraction, est évidemment au centre de ces conditions modernes de construction. La même architecture apparaît partout où commence l'industrialisation des pays à cet égard arriérés, comme terrain adéquat au nouveau genre d'existence sociale qu'il s'agit d'y implanter. Aussi nettement que dans les questions de l'armement thermonucléaire ou de la natalité - ceci atteignant déjà la possibilité d'une manipulation de l'hérédité - le seuil franchi dans la croissance du pouvoir matériel de la société, et le *retard* de la domination consciente de ce pouvoir, sont étalés dans l'urbanisme.

174

Le moment présent est déjà celui de l'autodestruction du milieu urbain. L'éclatement des villes sur les campagnes recouvertes de « masses informes de résidus urbains » (Lewis Mumford) est, d'une façon immédiate, présidé par les impératifs de la consommation. La dictature de l'automobile, produit-pilote de la première phase de l'abondance marchande, s'est inscrite dans le terrain avec la domination de l'autoroute, qui disloque les centres anciens et commande une dispersion toujours plus poussée. En même temps, les moments de réorganisation inachevée du tissu urbain se polarisent passagèrement autour des « usines de distribution » que sont les *supermarkets* géants édifiés sur terrain nu, sur un socle de *parking* ; et ces temples de la consommation précipitée sont eux-mêmes en fuite dans le mouvement centrifuge, qui les repousse à mesure qu'ils deviennent à leur tour des centres secondaires surchargés, parce qu'ils ont amené une recomposition partielle de l'agglomération. Mais l'organisation technique de la consommation n'est qu'au premier plan de la dissolution générale qui a conduit ainsi la ville *à se consommer elle-même*.

175

L'histoire économique, qui s'est tout entière développée autour de l'opposition ville-campagne, est parvenue à un stade de succès qui annule à la fois les deux termes. La *paralysie* actuelle du développement historique total, au profit de la seule poursuite du mouvement indépendant de l'économie, fait du moment où commencent à disparaître la ville et la campagne, non le *dépassement* de leur scission, mais leur effondrement simultané. L'usure réciproque de la ville et de la campagne, produit de la défaillance du mouvement historique par lequel la réalité urbaine existante devrait être surmontée, apparaît dans ce mélange éclectique de leurs éléments décomposés, qui recouvre les zones les plus avancées de l'industrialisation.

176

L'histoire universelle est née dans les villes, et elle est devenue majeure au moment de la victoire décisive de la ville sur la campagne. Marx considère comme un des plus grands mérites révolutionnaires de la bourgeoisie ce fait qu'« elle a soumis la campagne à la ville », dont l'*air émancipe*. Mais si l'histoire de la ville est l'histoire de la liberté, elle a été aussi celle de la tyrannie, de l'administration étatique qui contrôle la campagne et la ville même. La ville n'a pu être encore que le terrain de lutte de la liberté historique, et non sa possession. La ville est le *milieu de l'histoire* parce qu'elle est à la fois concentration du pouvoir social, qui rend possible l'entreprise historique, et conscience du passé. La tendance présente à la liquidation de la ville ne fait donc qu'exprimer d'une autre manière le retard d'une subordination de l'économie à la conscience historique, d'une unification de la société ressaisissant les pouvoirs qui se sont détachés d'elle.

177

« La campagne montre justement le fait contraire, l'isolement et la séparation » (*Idéologie allemande*). L'urbanisation qui détruit les villes reconstitue une *pseudo-campagne*, dans laquelle se sont perdus aussi bien les rapports naturels de la campagne ancienne que les rapports sociaux directs et directement mis en question de la ville historique. C'est une nouvelle paysannerie factice qui s'est recréée par les conditions d'habitat et de contrôle spectaculaire dans l'actuel « territoire aménagé » : l'éparpillement dans l'espace et la mentalité bornée, qui ont toujours empêché la paysannerie d'entreprendre une action indépendante et de s'affirmer comme puissance historique créatrice, redeviennent la caractérisation des producteurs - le mouvement d'un monde qu'ils fabriquent eux-mêmes restant aussi complètement hors de leur portée que l'était le rythme naturel des travaux pour la société agraire. Mais quand cette paysannerie, qui fût l'inébranlable base du « despotisme oriental », et dont l'émiettement même appelait la centralisation bureaucratique, reparaît comme produit des conditions d'accroissement de la bureaucratisation étatique moderne, son *apathie* a dû être maintenant *historiquement fabriquée* et entretenue ; l'ignorance naturelle a fait place au spectacle organisé de l'erreur. Les « villes nouvelles » de la pseudo-paysannerie technologique inscrivent clairement dans le terrain la rupture avec le temps historique sur lequel elles sont bâties ; leur devise peut être : « Ici même, il n'arrivera jamais rien, et *rien n'y est jamais arrivé*. » C'est bien évidemment parce que l'histoire qu'il faut délivrer dans les villes n'y a pas été encore délivrée, que les forces de *l'absence historique* commencent à composer leur propre paysage exclusif.

178

L'histoire qui menace ce monde crépusculaire est aussi la force qui peut soumettre l'espace au temps vécu. La révolution prolétarienne est cette *critique de la géographie humaine* à travers laquelle les individus et les communautés ont à construire les sites

et les événements correspondant à l'appropriation, non plus seulement de leur travail, mais de leur histoire totale. Dans cet espace mouvant du jeu, l'autonomie du lieu peut se retrouver, sans réintroduire un attachement exclusif au sol, et par là ramener la réalité du voyage, et de la vie comprise comme un voyage ayant en lui-même tout son sens.

179

La plus grande idée révolutionnaire à propos de l'urbanisation n'est pas elle-même urbanistique, technologique ou esthétique. C'est la décision de reconstruire intégralement le territoire selon les besoins du pouvoir des Conseils de travailleurs, de la *dictature anti-étatique* du prolétariat, du dialogue exécutoire. Et le pouvoir des Conseils, qui ne peut être effectif qu'en transformant la totalité des conditions existantes, ne pourra s'assigner une moindre tâche s'il veut être reconnu et *se reconnaître lui-même* dans son monde.

VIII. La négation et la consommation dans la culture

> « Nous vivrons assez pour voir une révolution politique ? *nous*, les contemporains de ces Allemands ? Mon ami, vous croyez ce que vous désirez... Lorsque je juge l'Allemagne d'après son histoire présente, vous ne m'objecterez pas que toute son histoire est falsifiée et que toute sa vie publique actuelle ne représente pas l'état réel du peuple. Lisez les journaux que vous voudrez, convainquez-vous que l'on ne cesse pas - et vous me concéderez que la censure n'empêche personne de cesser - de célébrer la liberté et le bonheur national que nous possédons... »
>
> Ruge (*Lettre à Marx,* mars 1843).

180

La culture est la sphère générale de la connaissance, et des représentations du vécu, dans la société historique divisée en classes ; ce qui revient à dire qu'elle est ce pouvoir de généralisation existant *à part*, comme division du travail intellectuel et travail intellectuel de la division. La culture s'est détachée de l'unité de la société du mythe, « lorsque le pouvoir d'unification disparaît de la vie de l'homme et que les contraires perdent leur relation et leur interaction vivantes et acquièrent l'autonomie... » (*Différence des systèmes de Fichte et de Schelling*). En gagnant son indépendance, la culture commence un mouvement impérialiste d'enrichissement, qui est en même temps le déclin de son indépendance. L'histoire qui crée l'autonomie relative de la culture, et les illusions idéologiques sur cette autonomie, s'exprime aussi comme histoire de la culture. Et toute l'histoire conquérante de la culture peut être comprise comme l'histoire de la révélation de son insuffisance, comme une marche vers son autosuppression. La culture est le lieu de la recherche de

l'unité perdue. Dans cette recherche de l'unité, la culture comme sphère séparée est obligée de se nier elle-même.

181

La lutte de la tradition et de l'innovation, qui est le principe de développement interne de la culture des sociétés historiques, ne peut être poursuivie qu'à travers la victoire permanente de l'innovation. L'innovation dans la culture n'est cependant portée par rien d'autre que le mouvement historique total qui, en prenant conscience de sa totalité, tend au dépassement de ses propres présuppositions culturelles, et va vers la suppression de toute séparation.

182

L'essor des connaissances de la société, qui contient la compréhension de l'histoire comme le coeur de la culture, prend de lui-même une connaissance sans retour, qui est exprimée par la destruction de Dieu. Mais cette « condition première de toute critique » est aussi bien l'obligation première d'une critique infinie. Là où aucune règle de conduite ne peut plus se maintenir, chaque *résultat* de la culture la fait avancer vers sa dissolution. Comme la philosophie à l'instant où elle a gagné sa propre autonomie, toute discipline devenue autonome doit s'effondrer, d'abord en tant que prétention d'explication cohérente de la totalité sociale, et finalement même en tant qu'instrumentation parcellaire utilisable dans ses propres frontières. Le *manque de rationalité* de la culture séparée est l'élément qui la condamne à disparaître, car en elle la victoire du rationnel est déjà présente comme exigence.

183

La culture est issue de l'histoire qui a dissous le genre de vie du vieux monde, mais en tant que la sphère séparée elle n'est encore que l'intelligence et la communication sensible qui restent partielles dans une société *partiellement historique*. Elle est le sens d'un monde trop peu sensé.

184

La fin de l'histoire de la culture se manifeste par deux côtés opposés : le projet de son dépassement dans l'histoire totale, et l'organisation de son maintien en tant qu'objet mort, dans la contemplation spectaculaire. L'un de ces mouvements a lié son sort à la critique sociale, et l'autre à la défense du pouvoir de classe.

185

Chacun des deux côtés de la fin de la culture existe d'une façon unitaire, aussi bien dans tous les aspects des connaissances que dans tous les aspects des représentations sensibles - dans ce qui était *l'art* au sens le plus général. Dans le premier cas s'opposent l'accumulation de connaissances fragmentaires qui deviennent inutilisables, parce que *l'approbation* des conditions existantes doit

finalement *renoncer à ses propres connaissances*, et la théorie de la praxis qui détient seule la vérité de toutes en détenant seule le secret de leur usage. Dans le second cas s'opposent l'autodestruction critique de l'ancien *langage commun* de la société et sa recomposition artificielle dans le spectacle marchand, la représentation illusoire du non-vécu.

186

En perdant la communauté de la société du mythe, la société doit perdre toutes les références d'un langage réellement commun, jusqu'au moment où la scission de la communauté inactive peut être surmontée par l'accession à la réelle communauté historique. L'art, qui fut ce langage commun de l'inaction sociale, dès qu'il se constitue en art indépendant au sens moderne, émergeant de son premier univers religieux, et devenant production individuelle d'oeuvres séparées, connaît, comme cas particulier, le mouvement qui domine l'histoire de l'ensemble de la culture séparée. Son affirmation indépendante est le commencement de sa dissolution.

187

Le fait que le langage de la communication s'est perdu, voilà ce qu'exprime *positivement* le mouvement de décomposition moderne de tout art, son anéantissement formel. Ce que ce mouvement exprime négativement, c'est le fait qu'un langage commun doit être retrouvé - non plus dans la conclusion unilatérale qui, pour l'art de la société historique, *arrivait toujours trop tard*, parlant à *d'autres* de ce qui a été vécu sans dialogue réel, et admettant cette déficience de la vie -, mais qu'il doit être retrouvé dans la praxis, qui rassemble en elle l'activité directe et son langage. Il s'agit de posséder effectivement la communauté du dialogue et le jeu avec le temps qui ont été *représentés* par l'oeuvre poético-artistique.

188

Quand l'art devenu indépendant représente son monde avec des couleurs éclatantes, un moment de la vie a vieilli, et il ne se laisse pas rajeunir avec des couleurs éclatantes. Il se laisse seulement évoquer dans le souvenir. La grandeur de l'art ne commence à paraître qu'à la retombée de la vie.

189

Le temps historique qui envahit l'art s'est exprimé d'abord dans la sphère même de l'art, à partir du *baroque*. Le baroque est l'art d'un monde qui a perdu son centre : le dernier ordre mythique reconnu par le moyen âge, dans le cosmos et le gouvernement terrestre - l'unité de la Chrétienté et le fantôme d'un Empire - est tombé. L'art du changement doit porter en lui le principe éphémère qu'il découvre le monde. Il a choisi, dit Eugenio d'Ors, « la vie contre l'éternité ». Le théâtre et la fête, la fête théâtrale, sont les moments dominants de la réalisation baroque, dans

laquelle toute expression artistique particulière ne prend son sens que par sa référence au décor d'un lieu construit, à une construction qui doit être pour elle-même le centre d'unification ; et ce centre est le passage, qui est inscrit comme un équilibre menacé dans le désordre dynamique de tout. L'importance, parfois excessive, acquise par le concept de baroque dans la discussion esthétique contemporaine, traduit la prise de conscience de l'impossibilité d'un classicisme artistique : les efforts en faveur d'un classicisme ou néo-classicisme normatifs, depuis trois siècles, n'ont été que de brèves constructions factices parlant le langage extérieur de l'Etat, celui de la monarchie absolue ou de la bourgeoisie révolutionnaire habillée à la romaine. Du romantisme au cubisme, c'est finalement un art toujours plus individualisé de la négation, se renouvelant perpétuellement jusqu'à l'émiettement et la négation achevés de la sphère artistique, qui a suivi le cours général du baroque. La disparition de l'art historique qui était lié à la communication interne d'une élite, qui avait sa base sociale semi-indépendante dans les conditions partiellement ludiques encore vécues par les dernières aristocraties, traduit aussi ce fait que le capitalisme connaît le premier pouvoir de classe qui s'avoue dépouillé de toute qualité ontologique : et dont la racine du pouvoir dans la simple gestion de l'économie est également la perte de toute *maîtrise* humaine. L'ensemble baroque, qui pour la *création* artistique est lui-même une unité depuis longtemps perdue, se retrouve en quelque manière dans la *consommation* actuelle de la totalité du passé artistique. La connaissance et la reconnaissance historiques de tout l'art du passé, rétrospectivement constitué en art mondial, le relativisent en un désordre global qui constitue à son tour un édifice baroque à un niveau plus élevé, édifice dans lequel doivent se fondre la production même d'un art baroque et toutes ses résurgences. Les arts de toutes les civilisations et de toutes les époques, pour la première fois, peuvent être tous connus et admis ensemble. C'est une « recollection des souvenirs » de l'histoire de l'art qui, en devenant possible, est aussi bien *la fin du monde de l'art*. C'est dans cette époque des musées, quand aucune communication artistique ne peut plus exister, que tous les moments anciens de l'art peuvent être également admis, car aucun d'eux ne pâtit plus de la perte de ses conditions de communication particulières, dans la perte présente des conditions de communication *en général*.

190

L'art à son époque de dissolution, en tant que mouvement négatif qui poursuit le dépassement de l'art dans une société historique où l'histoire n'est pas encore vécue, est à la fois un art du changement et l'expression pure du changement impossible. Plus son exigence est grandiose, plus sa véritable réalisation est au-delà de lui. Cet art est forcément *d'avant-garde*, et il *n'est pas*. Son avant-garde est sa disparition.

191

Le dadaïsme et le surréalisme sont les deux courants qui marquèrent la fin de l'art moderne. Ils sont, quoique seulement d'une manière relativement consciente, contemporains du dernier grand assaut du mouvement révolutionnaire prolétarien ; et l'échec de ce mouvement, qui les laissait enfermés dans le champ artistique même dont ils avaient proclamé la caducité, est la raison fondamentale de leur immobilisation. Le dadaïsme et le surréalisme sont à la fois liés et en opposition. Dans cette opposition qui constitue aussi pour chacun la part la plus conséquente et radicale de son apport, apparaît l'insuffisance interne de leur critique, développée par l'un comme par l'autre d'un seul côté. Le dadaïsme a voulu *supprimer l'art sans le réaliser* ; et le surréalisme a voulu *réaliser l'art sans le supprimer*. La position critique élaborée depuis par les *situationnistes* a montré que la suppression et la réalisation de l'art sont les aspects inséparables d'un même *dépassement de l'art*.

192

La consommation spectaculaire qui conserve l'ancienne culture congelée, y compris la répétition récupérée de ses manifestations négatives, devient ouvertement dans son secteur culturel ce qu'elle est implicitement dans sa totalité : la *communication de l'incommunicable*. La destruction extrême du langage peut s'y trouver platement reconnue comme une valeur positive officielle, car il s'agit d'afficher une réconciliation avec l'état dominant des choses, dans lequel toute communication est joyeusement proclamée absente. La vérité critique de cette destruction en tant que vie réelle de la poésie et de l'art modernes est évidemment cachée, car le spectacle, qui a la fonction de *faire oublier l'histoire dans la culture*, applique dans la pseudo-nouveauté de ses moyens modernistes la stratégie même qui le constitue en profondeur. Ainsi peut se donner pour nouvelle une école de néo-littérature, qui simplement admet qu'elle contemple l'écrit pour lui-même. Par ailleurs, à côté de la simple proclamation de la beauté suffisante de la dissolution du communicable, la tendance la plus moderne de la culture spectaculaire - et la plus liée à la pratique répressive de l'organisation générale de la société - cherche à recomposer, par des « travaux d'ensemble », un milieu néo-artistique complexe à partir des éléments décomposés ; notamment dans les recherches d'intégration des débris artistiques ou d'hybrides esthético-techniques dans l'urbanisme. Ceci est la traduction, sur le plan de la pseudo-culture spectaculaire, de ce projet général du capitalisme développé qui vise à ressaisir le travailleur parcellaire comme « personnalité bien intégrée au groupe », tendance décrite par les récents sociologues américains (Riesman, Whyte, etc.). C'est partout le même projet d'une *restructuration sans communauté*.

193

La culture devenue intégralement marchandise doit aussi devenir la marchandise vedette de la société spectaculaire. Clark Kerr, un des

idéologues les plus avancés de cette tendance, a calculé que le complexe processus de production, distribution et consommation *des connaissances*, accapare déjà annuellement 29% du produit national aux Etats-Unis ; et il prévoit que la culture doit tenir dans la seconde moitié de ce siècle le rôle moteur dans le développement de l'économie, qui fut celui de l'automobile dans sa première moitié, et des chemins de fer dans la seconde moitié du siècle précédent.

194

L'ensemble des connaissances qui continue de se développer actuellement comme pensée du spectacle doit justifier une société sans justifications, et se constituer en science générale de la fausse conscience. Elle est entièrement conditionnée par le fait qu'elle ne peut ni ne veut penser sa propre base matérielle dans le système spectaculaire.

195

La pensée de l'organisation sociale de l'apparence est elle-même obscurcie par la *sous-communication* généralisée qu'elle défend. Elle ne sait pas que le conflit est à l'origine de toutes choses de son monde. Les spécialistes du pouvoir du spectacle, pouvoir absolu à l'intérieur de son système du langage sans réponse, sont corrompus absolument par leur expérience du mépris confirmé par la connaissance de *l'homme méprisable* qu'est réellement le spectateur.

196

Dans la pensée spécialisée du système spectaculaire, s'opère une nouvelle division des tâches, à mesure que le perfectionnement même de ce système pose de nouveaux problèmes : d'un côté la *critique spectaculaire du spectacle* est entreprise par la sociologie moderne qui étudie la séparation à l'aide des seuls instruments conceptuels et matériels de la séparation ; de l'autre côté *l'apologie du spectacle* se constitue en pensée de la non-pensée, en *oubli attitré* de la pratique historique, dans les diverses disciplines où s'enracine le structuralisme. Pourtant, le faux désespoir de la critique non dialectique et le faux optimisme de la pure publicité du système sont identiques en tant que pensée soumise.

197

La sociologie qui a commencé à mettre en discussion, d'abord aux Etats-Unis, les conditions d'existence entraînées par l'actuel développement, si elle a pu rapporter beaucoup de données empiriques, ne connaît aucunement la vérité de son propre objet, parce qu'elle ne trouve pas en lui-même la critique qui lui est immanente. De sorte que la tendance sincèrement réformiste de cette sociologie ne s'appuie que sur la morale, le bon sens, des appels tout à fait dénués d'à propos à la mesure, etc. Une telle manière de critiquer, parce qu'elle ne connaît pas le négatif qui est

au coeur de son monde, ne fait qu'insister sur la description d'une sorte de surplus négatif qui lui paraît déplorablement l'encombrer en surface, comme une prolifération parasitaire irrationnelle. Cette bonne volonté indignée, qui même en tant que telle ne parvient à blâmer que les conséquences extérieures du système, se croit critique en oubliant le caractère essentiellement *apologétique* de ses présuppositions et de sa méthode.

198

Ceux qui dénoncent l'absurdité ou les périls de l'incitation au gaspillage dans la société de l'abondance économique, ne savent pas à quoi sert le gaspillage. Ils condamnent avec ingratitude, au nom de la rationalité économique, les bons gardiens irrationnels sans lequel le pouvoir de cette rationalité économique s'écroulerait. Et Boorstin par exemple, qui décrit dans l'*Image* la consommation marchande du spectacle américain, n'atteint jamais le concept de spectacle, parce qu'il croit pouvoir laisser en dehors de cette désastreuse exagération de la vie privée, ou la notion d'« honnête marchandise ». Il ne comprend pas que la marchandise elle-même a fait les lois dont l'application « honnête » doit donner aussi bien la réalité distincte de la vie privée que sa reconquête ultérieure par la consommation sociale des images.

199

Boorstin décrit les excès d'un monde qui nous est devenu étranger, comme des excès étrangers à notre monde. Mais la base « normale » de la vie sociale, à laquelle il se réfère implicitement quand il qualifie le règne superficiel des images, en termes de jugement psychologique et moral, comme le produit de « nos extravagantes prétentions », n'a aucune réalité, ni dans son livre, ni dans son époque. C'est parce que la vie humaine réelle dont parle Boorstin est pour lui dans le passé, y compris le passé de la résignation religieuse, qu'il ne peut comprendre toute la profondeur d'une société de l'image. La *vérité* de cette société n'est rien d'autre que la *négation* de cette société.

IX. L'idéologie matérialisée

> « La conscience de soi est en *soi* et *pour soi* quand et parce qu'elle est en soi et pour soi pour une autre conscience de soi ; c'est-à-dire qu'elle n'est qu'en tant qu'être reconnu. »
>
> Hegel (*Phénoménologie de l'Esprit*).

212

L'idéologie est la *base* de la pensée d'une société de classes, dans le cours conflictuel de l'histoire. Les faits idéologiques n'ont jamais été de simples chimères, mais la conscience déformée des réalités, et en tant que tels des facteurs réels exerçant en retour une réelle action déformante : d'autant plus la *matérialisation* de l'idéologie qu'entraîne la réussite concrète de la production économique

autonomisée, dans la forme du spectacle, confond pratiquement avec la réalité sociale une idéologie qui a pu retailler tout le réel sur son modèle.

213

Quand l'idéologie, qui est la volonté *abstraite* de l'universel, et son illusion, se trouve légitimée par l'abstraction universelle et la dictature effective de l'illusion dans la société moderne, elle n'est plus la lutte volontariste du parcellaire, mais son triomphe. De là, la prétention idéologique acquiert une sorte de plate exactitude positiviste : elle n'est plus un choix historique mais une évidence. Dans une telle affirmation, les *noms* particuliers des idéologies se sont évanouis. La part même de travail proprement idéologique au service du système ne se conçoit plus qu'en tant que reconnaissance d'un « socle épistémologique » qui se veut au delà de tout phénomène idéologique. L'idéologie matérialisée est elle-même sans nom, comme elle est sans programme historique énonçable. Ceci revient à dire que l'histoire *des idéologies* est finie.

214

L'idéologie, que toute sa logique interne menait vers l'« idéologie totale », au sens de Mannheim, despotisme du fragment qui s'impose comme pseudo-savoir d'un *tout* figé, vision *totalitaire*, est maintenant accomplie dans le spectacle immobilisé de la non-histoire. Son accomplissement est aussi sa dissolution dans l'ensemble de la société. Avec la *dissolution pratique* de cette société doit disparaître l'idéologie, la dernière déraison qui bloque l'accès à la vie historique.

215

Le spectacle est l'idéologie par excellence, parce qu'il expose et manifeste dans sa plénitude l'essence de tout système idéologique : l'appauvrissement, l'asservissement et la négation de la vie réelle. Le spectacle est matériellement « l'expression de la séparation et de l'éloignement entre l'homme et l'homme ». La « nouvelle *puissance* de la tromperie » qui s'y est concentrée a sa base dans cette production, par laquelle « avec la masse des objets croît... le nouveau domaine des êtres étrangers à qui l'homme est asservi ». C'est le stade suprême d'une expansion qui a retourné le besoin contre la vie. « Le besoin de l'argent est donc le vrai besoin produit par l'économie politique, et le seul besoin qu'elle produit » (*Manuscrits économico-philosophiques*). Le spectacle étend à toute la vie sociale le principe que Hegel, dans la *Realphilosophie* d'Iéna, conçoit comme celui de l'argent ; c'est « la vie de ce qui est mort, se mouvant en soi-même ».

216

Au contraire du projet résumé dans les *Thèses sur Feuerbach* (la réalisation de la philosophie dans la praxis qui dépasse l'opposition de l'idéalisme et du matérialisme), le spectacle conserve à la fois,

et impose dans le pseudo-concret de son univers, les caractères idéologiques du matérialisme et de l'idéalisme. Le côté contemplatif du vieux matérialisme qui conçoit le monde comme représentation et non comme activité - et qui idéalise finalement la matière - est accompli dans le spectacle, où des choses concrètes sont automatiquement maîtresses de la vie sociale. Réciproquement, l'*activité rêvée* de l'idéalisme s'accomplit également dans le spectacle, par la médiation technique de signes et de signaux - qui finalement matérialisent un idéal abstrait.

217

Le parallélisme entre l'idéologie et la schizophrénie établi par Gabel (*La Fausse Conscience*) doit être placé dans ce processus économique de matérialisation de l'idéologie. Ce que l'idéologie était déjà, la société l'est devenue. La désinsertion de la praxis, et la fausse conscience anti-dialectique qui l'accompagne, voilà ce qui est imposé à toute heure de la vie quotidienne soumise au spectacle ; qu'il faut comprendre comme une organisation systématique de la « défaillance de la faculté de rencontre », et comme son remplacement par un fait *hallucinatoire social* : la fausse conscience de la rencontre, l'« illusion de la rencontre ». Dans une société où personne ne peut plus être *reconnu* par les autres, chaque individu devient incapable de reconnaître sa propre réalité. L'idéologie est chez elle ; la séparation a bâti son monde.

218

« Dans les tableaux cliniques de la schizophrénie, dit Gabel, décadence de la dialectique de la totalité (avec comme forme extrême la dissociation) et décadence de la dialectique du devenir (avec comme forme extrême la catatonie) semblent bien solidaires. » La conscience spectaculaire, prisonnière d'un univers aplati, borné par *l'écran* du spectacle, derrière lequel sa propre vie a été déportée, ne connaît plus que les *interlocuteurs fictifs* qui l'entretiennent unilatéralement de leur marchandise et de la politique de leur marchandise. Le spectacle, dans toute son étendue, est son « signe du miroir ». Ici se met en scène la fausse sortie d'un autisme généralisé.

219

Le spectacle, qui est l'effacement des limites du moi et du monde par l'écrasement du moi qu'assiège la présence-absence du monde, est également l'effacement des limites du vrai et du faux par le refoulement de toute vérité vécue sous la *présence réelle* de la fausseté qu'assure l'organisation de l'apparence. Celui qui subit passivement son sort quotidiennement étranger est donc poussé vers une folie qui réagit illusoirement à ce sort, en recourant à des techniques magiques. La reconnaissance et la consommation des marchandises sont au centre de cette pseudo-réponse à une communication sans réponse. Le besoin d'imitation qu'éprouve le consommateur est précisément le besoin infantile, conditionné par tous les aspects de sa dépossession fondamentale. Selon les termes

que Gabel applique à un niveau pathologique tout autre, « le besoin anormal de représentation compense ici un sentiment torturant d'être en marge de l'existence ».

220

Si la logique de la fausse conscience ne peut se connaître elle-même véridiquement, la recherche de la vérité critique sur le spectacle doit aussi être une critique vraie. Il lui faut lutter pratiquement parmi les ennemis irréconciliables du spectacle, et admettre d'être absente là où ils sont absents. Ce sont les lois de la pensée dominante, le point de vue exclusif de l'*actualité*, que reconnaît la volonté abstraite de l'efficacité immédiate, quand elle se jette vers les compromissions du réformisme ou de l'action commune de débris pseudo-révolutionnaires. Par là le délire s'est reconstitué dans la position même qui prétend le combattre. Au contraire, la critique qui va au-delà du spectacle doit *savoir attendre*.

221

S'émanciper des bases matérielles de la vérité inversée, voilà en quoi consiste l'auto-émancipation de notre époque. Cette « mission historique d'instaurer la vérité dans le monde », ni l'individu isolé, ni la foule atomisée soumis aux manipulations ne peuvent l'accomplir, mais encore et toujours la classe qui est capable d'être la dissolution de toutes les classes en ramenant tout le pouvoir à la forme désaliénante de la démocratie réalisée, le Conseil dans lequel la théorie pratique se contrôle elle-même et voit son action. Là seulement où les individus sont « directement liés à l'histoire universelle » ; là seulement où le dialogue s'est armé pour faire vaincre ses propres conditions.

Guy Debord